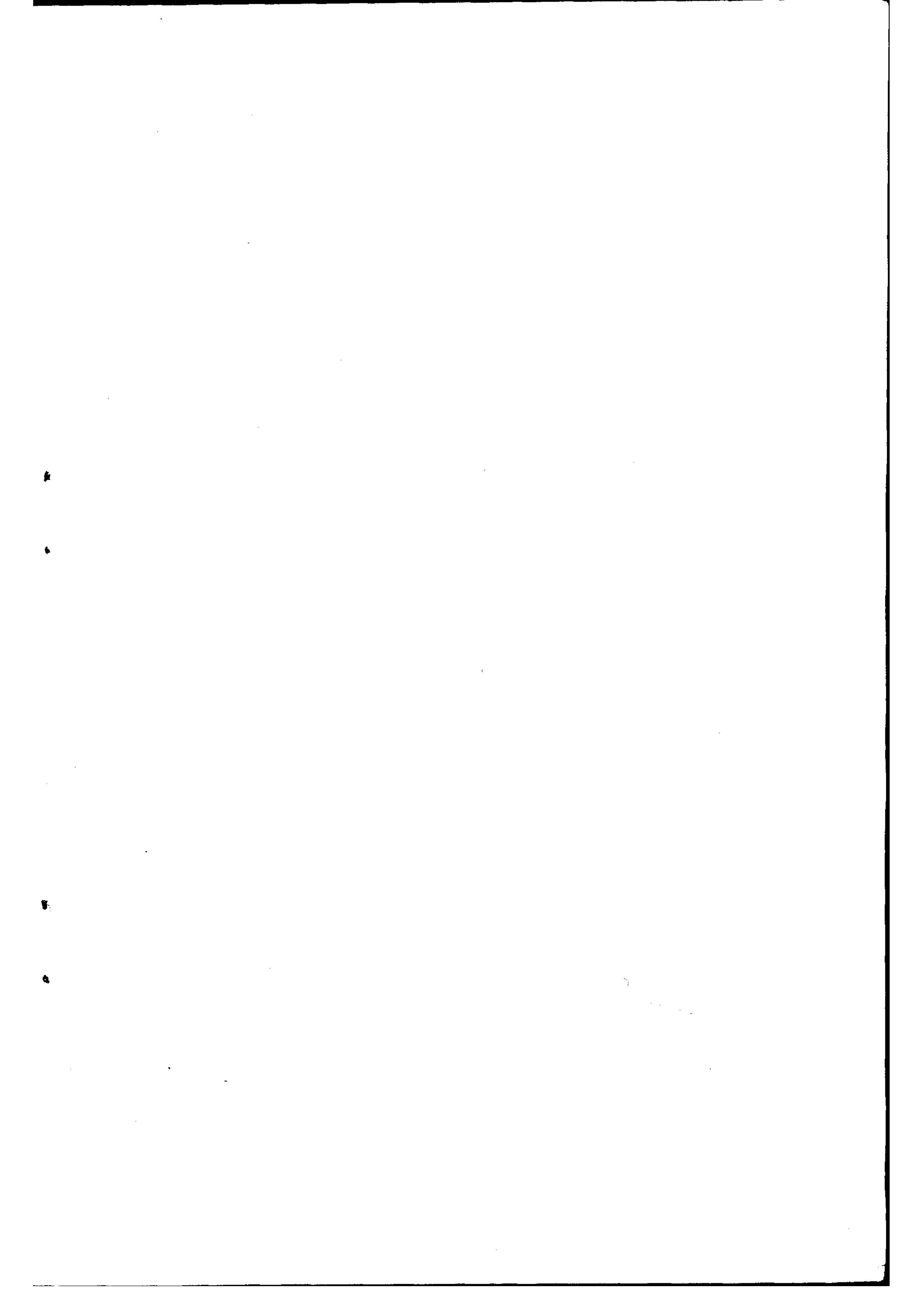
رسالة حى بن يقظان

" دراسة مقارنة بين ابن سينا وأڤراهام بن عزرا "

دكتورة

إكرام محمد سكر



مقدمة

يعد ابن سينا (ت . ٤٢٨هـ / ١٠٣٧ م) أول من ألف رسالة أدبية فلسفية سلك فيها مسلك الصوفية فى الرمز ، وسماها « حى بن يقظان » [١] . وقد قصد ابن سينا بـ « حى » العقل الفعال الحى دائما ، « وابن يقظان » كناية عن صدوره عن القيوم الذى لا تأخذه سنة ولا نوم [٢].

والرسالة منسوجة فى إطار قصصى رمزى يدور حول وصف « حى بن يقظان » لمشاهد رحلة مجازية يمكن أن تعرج فيها النفس الإنسانية من العالم السفلى إلى عالم الأفلاك السماوية إلى عالم الوجود الإلهى [٣] .

ولقد هدف ابن سينا من خلال مشاهد هذه الرحلة المجازية شرح نظريته فى مسألة المعرفة الإنسانية . وهى نظرية تقوم فى منهجه الفلسفى على أساس إمكانية اتصال النفس الإنسانية بعقل آخر خارجها يسمى بالعقل الفعال . فالنفس الإنسانية ، أية نفس، إن أرادت الإدراك والمعرفة عليها الاتصال بهذا العقل الفعال وإعداد نفسها لهذا الاتصال، والسؤال عن الطريق الموصل إليه ومحاولة عبوره حيث العلم والمعرفة والسعادة الحقيقية . وهذا العقل ، فى رأيه، هو العقل العاشر آخر عقل فى سلسلة العقول التى فاضت عن واجب الوجود (الله) ، وهو يتوسط العالمين : العالم المعقول والعالم المحسوس ، ويجمع فى ذاته كل الصور التى تفيض عليه من الجواهر العليا ثم يرسلها

---

(١) هى شخصية من وحى الخيال الفلسفى لابن سينا استخدمها فى رسالة أخرى هى رسالة القدر .

(٢) د. محمد غنيمى هلال ، الأدب المقارن ، بيروت،ط. خامسة،١٩٦٢، ص ٢٣٠-٢٣١ .

(٣) يذكر أحمد أمين أن هذه القصة « تشبه فى جوهرها كتابا يونانيا اسمه « أيمن ذُريس » (حافظ الناس) منسوبا إلى هوملص . وهو محاورة امتزج فيها المذهب الأفلاطونى بمذاهب قدماء المصريين» راجع ، حي بن يقظان لابن سينا وابن طفيل والسهروردى، تحقيق أحمد أمين ، ط . ثالثة ، دار المعارف ، ١٩٦٦م.
والحقيقة أننا لانستبعد إفادة ابن سينا من فكرة العروج فى قصة الإسراء والمعراج كما وردت فى أحاديث إسلامية غير موثوق فيها.

إلى العالم السفلى ليكسو بها المادة ثم يعكسها على العقل الإنسانى ليصوغ بها قوالب المعرفة[(١)].

ولا ريب أن من يقرأ رسالة ابن سينا « حى بن يقظان » ويتدبر معانيها يؤمن بأنها عمل خالد وتراث جليل ، فهى من روائع الفكر العربى الإسلامى . وهى رسالة ألفها ابن سينا خلف قضبان سجنه بقلعة فردجان فى همذان بإيران [(٢)] ، لتسمو إلى ارتفاعات شاهقة فى التراث الإنسانى العالمى وتصبح شاهدا على الإشعاع الفكرى والروحى والحضارى للحضارة العربية الإسلامية فى كل أرجاء العالم .

ولقد نالت هذه الرسالة ما هى جديرة به من ذيوع وتقدير ، وحظى مضمونها بالعديد من الشروح والترجمات والصياغات العربية وغير العربية [(٣)] ، تأتى فى

---

(١) د. فيصل بدير عون، الفلسفة الإسلامية فى المشرق، مكتبة الحرية الحديثة ، جامعة عين شمس، ١٩٨٢م ، ص ٣٥٦- ٣٦٠ .

(٢) ابن سينا ، كتاب النجاة فى الحكمة المنطقية والطبيعية والإلهية، تحقيق د. ماجد فخرى ، منشورات دار الآفاق الجديدة ، بيروت ، ط. أولى ، ١٩٨٥م ، ملحق أ : سيرة الشيخ الرئيس ، ص ٣٠ .

(٣) من الصياغات العربية التى دونت : قصة حي بن يقظان لابن طفيل (٥٨١ هـ / ١١٨٥م) وقصة الغربة الغربية للسهروردى (قتل سنة ٥٧٨ هـ/ ١١٨٣م). ومن الجدير بالذكر أن قصة ابن طفيل حققت قدرا كبيرا من الشهرة فاق شهرة رسالة ابن سينا ، نظرا لطابعها الأدبى الفريد وسلاسة اللغة المدونة بها بالمقارنة برسالة ابن سينا ، حتى أنها حظيت بالعديد من الترجمات والصياغات فى لغات أجنبيه عديدة . للمزيد : راجع أحمد أمين، حي بن يقظان لابن سينا وابن طفيل والسهروردى. د. محمد غنيمى هلال ، الأدب المقارن، ص ٢٣٤-٢٤٢ .

ومن الجدير بالذكر أن رسالة ابن سينا حظيت بشرحين دونهما اثنان من تلاميذه؛ الشرح الأول دونه ابن زيلة باللغة العربية وقد نشر معظمه المهرنى فى هامش رسالة حى بن يقظان المنشورة ضمن مجموعة رسائله في أسرار الحكمة المشرقية ، طبعة ليدن ١٨٨٩م ، ونشره كاملا دافيد كوفمان مع الترجمة العبرية القديمة للرسالة التى طبعها عام ١٨٨٧م. أما الشرح الثانى فهو باللغة الفارسية، ومن المرجح أن مدونه هو الجوزجانى ، وهو منشور مع النص العربى للرسالة وترجمتها الفرنسية فى كتاب بعنوان «ابن سينا وتمثيل عرفانى» ، من تصنيف هنرى كُربين Henry Corbin ، ط. تهران ١٩٥٢م ، وقد قام ويلارد تراسك Willard R. Trask بترجمة الشرح الفارسى والترجمة الفرنسية التى قام بها كوربن إلى اللغة الإنجليزية ونشرهما فى كتاب بعنوان "Avicena and The Visionary Recital" ، ط. نيويورك عام ١٩٦٠م . ومن أحدث الترجمات التى ظهرت للرسالة الترجمة العبرية التى قام بها إسرائيل لڤين وألحقها بكتابه " חי בן מקיץ לאברהם אבן עזרא" ، طبعة اسرائيل ١٩٨٣ للمزيد راجع ישראל לוין, שם, עמ' 9, 15

مقدمتها الصياغة العبرية التى دونها واحد من أعلام مفكرى وشعراء اليهود بالأندلس وهو أفراهام بن عزرا (ت. ٥٦٢ هـ / ١١٦٧م) ، الذى كان مثل غيره من مثقفى يهود العصر الوسيط على صلة وثيقة وعميقة بالفكر العربى الإسلامى ، ومن الحريصين على نقل ونشر هذا الفكر بين اليهود فى جميع أنحاء العالم .

ولقد أشار ناسخ [١] رسالة ابن عزرا إلى حقيقة محاكاة ابن عزرا لابن سينا فى مقدمته المدونة لها. وقد ورد بها ما نصه باللغة العربية المنسوخة بحروف عبرية : « فيما قاله من النثر المسجوع غير المقفى ، من ذلك رسالة تكلم فيها على العوالم الثلاثة عن طريق اللغز جعلها على لسان من لم يُعرف سماه باسم حى بن مقيص [٢] مطابقاً لغرضه وكأنه حازى بها رسالة حى بن يقظان المنسوبة لابن سينا »[٣].

والحقيقة أن الصياغة العبرية لم تكن إلا محاكاة عبرية للرسالة العربية من حيث العنوان والمضمون القصصى والغاية الفلسفية المقصودة من وراء رمزيات اللغة المدونة بها ، وهو ما سنوضحه فى هذه الدراسة .

ولقد لاقت محاكاة ابن عزرا قبولا ورواجاً بين اليهود ، ويشهد على ذلك عدد المخطوطات التى عثر عليها للرسالة [٤] والطبعات التى صدرت لها [٥].

---

(١) هو يشوعا هلاوى ישועה הלוי الذى عاش بالقرن الرابع عشر الميلادى تقريباً.

(٢) كلمة عبرية معناها يقظان .

(٣) ישראל לוין, חי בן מקיץ לאברהם אבן עזרא, עמ' 17

(٤) توجد سبع مخطوطات كاملة لهذه الرسالة وهى مخطوطات برلين واكسفورد والفاتيكان وكمبردج وفارما ، بالإضافة إلى مخطوطتى المدرسة الدينية اليهودية للحاخاميين بنيويورك، كما عثر على ست مخطوطات غير كاملة ذات أحجام مختلفة بجنيزة القاهرة .

للمزيد : راجع ישראל לוין, חי בן מקיץ לאברהם אבן עזרא, עמ' 7-8

(٥) صدرت للرسالة عدة طبعات نذكر منها :

(أ) طبعة أفراهام إيجر אברהם איגר الصادرة فى برلين عام ١٨٨٦م، وهى طبعة تضم ديوان افراهام بن عزرا ورسالة حي بن يقظان .

(ب) طبعة دافيد كهانا דוד כהנא الصادرة فى وارسو عام ١٨٩٤م والتى أعيد نشرها فى أورشليم عام ١٩٧١ وتضم ديوان أفراهام بن عزرا المنشور فى جزئين والرسالة منشورة فى الجزء الثانى منه . ר' שם, עמ' 8-9 .

ولاريب أن هذه الدراسة تعد إضافة جديدة لرصيد « حى بن يقظان » فى التراث الإنسانى العالمى . وهى إضافة تدل على إبداع العقل العربى الإسلامى ونفوذه إلى العقول الأخرى ، كما أنها شهادة صدق على تأثير الفلسفة السيناوية فى مفكرى اليهود فى العصر الوسيط ، وهو العصر الذى يتباهى اليهود بأنه من أزهى عصورهم الثقافية .

ولقد اعتمدنا فى دراستنا على رسالة ابن سينا « حى بن يقظان » المنشورة ضمن رسائله فى أسرار الحكمة المشرقية ، وهى مذيلة بشرح تلميذه ابن زيلة وقد اعتنى بتصحيحه ميكائيل بن يحيى المهرنى ، طبعة ليدن ١٨٨٩م .

ورسالة ابن عزرا المنشورة فى طبعة إسرائيل لڤين ישראל לוין الصادرة فى إسرائيل عام ١٩٨٣ م بعنوان « חי בן מקיץ לאברהם אבן עזרא » باعتبارها طبعة منقحة ومذيلة بهوامش بها شروح وإشارات للاختلافات النصية بين مخطوطات الرسالة[1] مع ذكر المصادر اللغوية للنص العبرى ، ولاسيما المصادر المستقاة من العهد القديم . كما استفدنا من الدراسة التى قدمها إسرائيل لڤين لرسالة أڤراهام بن عزرا والمنشورة بنفس الكتاب .

ولقد تناولنا هذه الدراسة المقارنة من خلال محورين :

المحور الأول ، وهو بعنوان « تعريف بالمفكرين العربى واليهودى » قدمنا فيه تعريفا بابن سينا وأڤراهام بن عزرا شمل حياتهما ومصنفاتهما وآراءهما إزاء المسائل الفلسفية التى اعتنيا بها ، وهو ما جعلنا نلم بجوانب عديدة فى فكرهما ، وساعدنا على فهم ما تخفيه رمزيات لغة نصهما من آراء فلسفية مقصودة .

أما المحور الثانى : وهو بعنوان « حى بن يقظان بين الأصالة والمحاكاة »، فقد عرضنا فيه لنص ابن سينا عرضا تحليليا موضحين دلالات النص الرمزية وما توحيه من إشارات لآراء ابن سينا المنثورة فى مؤلفاته الأخرى ، ثم عرضنا لنص ابن عزرا مع مقارنة مضمونه القصصى ودلالاته بالنص العربى . كما شمل هذا المحور دراسة للصياغة الفنية بين النصين العربى والعبرى .

وفى **الخاتمة** رصدنا أهم النتائج التى توصلنا إليها .

المحور الأول
التعريف بالمفكرين العربى واليهودى

أولاً : ابـن سـيـنـا
حياته [1] :

هو أبوعلى الحسين بن عبدالله بن سينا، المعروف بالشيخ الرئيس [2] . وهو فارسى الأصل ولد فى أفشنة ببخارى عام ٣٧٠ هـ/ ٩٨٠م . وعاش فى الفترة الأولى من حياته فى مدينة بخارى حيث حفظ القرآن الكريم وألم بالعلوم الدينية ومبادئ الشريعة وكثير من الأدب، كما درس الرياضيات والطبيعة والمنطق والفلسفة [3].

ثم وجه عنايته لدراسة الطب وذاعت شهرته كطبيب وهو لم يتجاوز السابعة عشرة من عمره ، حتى أن أمير بخارى نوح بن منصور السامانى استقدمه إليه حين مرض فبرئ على يديه، فقربه إليه وسمح له بدخول مكتبة قصره التى يقال إنها «كانت عديمة المثل، فيها من كل فن من الكتب المشهورة بأيدى الناس وغيرها مما لايوجد فى سواها»[4]. ولقد أشار ابن سينا إلي إفادته منها بقوله : «رأيت من الكتب مالا يقع اسمه إلى كثير من الناس قط، ولارأيته قط، ولارأيته أيضاً من بعد، فقرأت تلك الكتب وظهرت فوائدها وعرفت مرتبة كل رجل فى علمه» [5].

ونعرف من سيرته الذاتية أن حياته كانت سلسلة طويلة من التقلبات والتنقلات

---

(١) يعد ابن سينا من مفكرى العرب القلائل الذين دونوا سيرة حياتهم . وهى سيرة مشهورة أملاها على تلميذه أبو عبيد الجوزجانى الذى أتم ما أملاه ابن سينا .
للمزيد : راجع القفطى، أخبار العلماء بأخبار الحكماء، ط . مكتبة المتنبى، القاهرة، ترجمة ابن سينا ص ٢٦٨ - ٢٧٨ .

(٢) يشير اللقب الأول إلى اشتغاله بالعلم والفلسفة أما اللقب الثانى فيشير إلى اشتغاله بالسياسة وتقلده الوزارة . راجع : د. أحمد فؤاد الأهوانى، ابن سينا، ط . دار المعارف، القاهرة ١٩٥٨، ص ١٩ .

(٣) ابن خلكان، وفيات الأعيان، تحقيق د . إحسان عباس، ط . بيروت، ٢/١٥٧ - ١٥٨ .

(٤) المرجع السابق، ٢/١٥٨ .

(٥) القفطى، أخبار العلماء بأخبار الحكماء، ص ٢٧١ .

بين بلاط حكام جرجان والرّى وهمذان واصفهان (١) ، وأنه توفى عام ٤٢٨هـ/ ١٠٣٧م ودفن فى مدينة همذان، بعد أن داهمه مرض القولنج وهو فى الطريق مع علاء الدولة سلطان اصفهان فى حملته التى قام بها على همذان (٢) .

مؤلفاته :

أخذ ابن سينا فى التأليف فى كل فن من علم وأدب وهو فى الحادية والعشرين من عمره . ولقد كان لمؤلفاته تأثير كبير فى الأوساط الأوربية فى العصر الحديث، وترجم معظمها إلى اللغتين العبرية واللاتينية ومعظم اللغات الأوربية (٣) .

ومن أشهر مؤلفاته :

١- كتابه فى الطب المشهور باسم «القانون» الذى عكف على دراسته الأطباء المسلمين واليهود والمسيحيين فى العصر الوسيط . وتشهد على شهرته عدد المخطوطات العربية والعبرية واللاتينية التى عثر عليها لهذا الكتاب (٤).

٢- كتاب «الأدوية» وقد حظى بإصدارات علمية حديثة (٥).

٣- موسوعة «الشفاء» وهى موسوعة ضخمة تقع فى ثمانية عشر مجلداً تحتوى على أربعة أقسام فى المنطق والطبيعيات والرياضيات والإلهيات .

٤- كتاب «النجاة» وهو مختصر كتاب الشفاء، ويتضمن أنواع من الفلسفة : المنطق والطبيعيات والإلهيات .

---

(١) القفطى، أخبار العلماء بأخبار الحكماء، ص ٢٧٢ - ٢٧٧ .

(٢) المرجع السابق، ص ٢٧٧ - ٢٧٨ .

(٣) האנציקלופדיה העברית, כרך א, 235

(٤) שם, עמ' 235

(٥) שם, עמ' 235 ونشير هنا إلى اهتمام اليهود بترجمة مؤلفات ابن سينا الطبية، حيث ترجموا كتاب القانون وكتب الأدوية والمنظومة الشعرية التى نظمها فى علم الطب كما ترجموا الشرح الذى دونه ابن رشد على هذه المنظومة . ראה שם, עמ' 235

أما مؤلفاته الفلسفية فلم يترجم منها اليهود سوى كتابان هما السماء والأرض، والنجاة . راجع :

Waxman, A History of Jewish Literature, New York, 1960, Volume, 2, P . 204 - 205

٥- كتاب «الإشارات والتنبيهات» وله شرح دونه الطوسى، وعلى هامشه شرح للفخر الرازى .

٦- تسع رسائل فى : الطبيعيات، الأجرام العلوية، القوى الإنسانية، إثبات النبوة، معانى الحروف الهجائية، فى العهد وهى رسالة فى تهذيب النفس، فى علم الأخلاق، الحدود ؛ وهى تعريفات لبعض الألفاظ الواردة فى الفلسفة، تقسيم الحكمة وفروعها .

٧- رسائل ابن سينا : وهى مجموعة أخرى من الرسائل تضم : رسالة حى بن يقظان، ورسالة الطير، ورسالة العشق، ورسالة القدر وغيرها .

٨- القصيدة العينية فى النفس، وهى تعبر أصدق تعبير عن آرائه فيها ، لأنها تتسق مع تعريفه للنفس ومع براهينه على وجودها وآرائه فى طبيعتها [١] .

مذهبه الفلسفى :

لم يقيد ابن سينا نفسه بمذهب فلسفى واحد، بل كان متخيراً أخذ من أرسطو وشراحه من اليونانيين، ومن أفلاطون وأفلوطين، كما أخذ عن المفكرين العرب السابقين له وخاصة إخوان الصفا والفارابى الذى تابعهما فى كثير من آرائهما الفلسفية . [٢]

ولقد حاول ابن سينا من خلال منهجه التوفيقى بين الفلسفة والدين معالجة الكثير من المسائل الفلسفية المشهورة فى عصره، والتى سنكتفى بالإشارة إلى أهمها بإيجاز شديد لأننا سنعرض الكثير من آرائه فى متن تفسيرنا لمدلولات نص رسالته موضوع الدراسة .

ومن أهم المسائل التى بحثها ابن سينا ماهية العلاقة بين الله والعالم . وهى من أهم المسائل التى طرحت نفسها على العقل الإنسانى عامة وعلى العقلية الفلسفية خاصة، وكانت مجال نقاش وجدل طويل على مسرح الفكر الفلسفى الإسلامى بين الفلاسفة والمتكلمين .

---

(١) د. محمود قاسم ، فى النفس والعقل لفلاسفة الإغريق والإسلام ، مكتبة الأنجلو المصرية ، ط.رابعة ، ١٩٦٩م ، ص ٩٥ .

(٢) د . عمر فروخ، تاريخ الفكر العربى إلى أيام ابن خلدون، ط . دار العلم للملايين ، بيروت ، ط.رابعة ، ١٩٨٣م ، ص ٤٠٧.

ولقد حاول ابن سينا فى تفسيرها التوفيق بين معطيات الفلسفة وتعاليم الدين الإسلامى . فذهب إلي أن العالم قديم لأنه صدر عن الله منذ قديم الأزل، ولكنه متأخر عن الله بالشرف والطبع والمعلولية والذات . (١)

واعتمد ابن سينا فى تفسيره لصدور جميع الكائنات عن الله، واجب الوجود بذاته، نظرية الفيض أو الصدور التى قالت بها الأفلاطونية المحدثة وخاصة زعيمها أفلوطين . إلا أنه أدخل على فكرة الفيض التى قال بها أفلوطين بعض التعديلات، فلم يكتفى بعقل واحد ونفس واحدة بل قال بعشرة عقول وتسعة نفوس (٢) .

كما تناول ابن سينا مسألة النفس الإنسانية واعتنى بها عناية تفوق عناية أى من فلاسفة الإسلام الآخرين، حتى أنه لايكاد يخلو كتاب من كتبه من ذكر النفس والبرهنة على وجودها وخلودها، وبيان طبيعتها ووظائفها وقواها (٣) .

ولقد ذهب ابن سينا فى نظريته عن النفس الإنسانية مذهب القائلين بروحانية النفس وخلودها ، فالنفس «تحدث كلما يحدث البدن الصالح لاستعمالها إياه ويكون البدن الحادث مملكتها وآلتها » (٤)، وهى «لا تموت بموت البدن» (٥) . كما قال بوجود ثلاث وظائف للنفس فى الإنسان، فهى تقوم بوظيفة النفس النباتية التى فى النبات والنفس الحيوانية التى فى الحيوان كما تقوم بوظيفة النطق (٦).

وللنفس عند ابن سينا دور على غاية الأهمية فيما يتعلق بالمعرفة عنده . فإذا كانت هناك معرفة حسية فهناك نفس حيوانية، وإذا كانت هناك معرفة عقلية فهناك نفس

---

(١) حنا الفاخورى، تاريخ الفلسفة العربية، ط . ثالثة دار الجيل، بيروت، ١٩٩٣ ، ٢٢٧/٢ .

(٢) عادل خلف، الله والعالم بين الاتجاه المشائى والاتجاه الإشراقى عند مفكرى الإسلام، دراسة مقارنة، رسالة للحصول على درجة الدكتوراه فى الفلسفة، كلية الآداب، جامعة حلوان، ٢٠٠٠م ، ص٢٧٥.

(٣) د . محمود قاسم، فى النفس والعقل لفلاسفة الإغريق والإسلام، ص ٧٧.

(٤) ابن سينا، أحوال النفس : رسالة فى النفس وبقائها ومعادها، تحقيق د . أحمد فؤاد الأهوانى، ط. أولى، ١٩٥٢م، دار إحياء الكتب العربية، ص ٩٧ .

(٥) المرجع السابق، ص ٩٩ .

(٦) المرجع السابق، ص ٥٧ .

عاقلة وإذا كانت هناك معرفة ذوقية فهناك نفس خالصة متطهرة (١) .

وخلاصة القول أن مذهبابن سينا يعد أوسع نتاج فى الفكر الفلسفى فى الإسلام. وقد حاول فيه المزج بين فلسفة أرسطو وقسمات متناثرة من فلسفة أفلاطون وأفلوطين ، ولكن الاتجاه السائد فى مذهبه هو الفلسفة المشائية (٢) .

ثانياً : أڤراهام بن عزرا

حياته :

هو أبو اسحق أڤراهام بن مئير بن عزرا . ولد سنة ١٠٩٢م فى مدينة طليطلة الواقعة على نهر إبرو بالأندلس واكتسب فى صباه فيضاً من المعلومات والمعارف الشائعة فى عصره مكنته من أن يكون ضليعاً فى الثقافتين اليهودية والعربية الإسلامية وأن يصبح من مشاهير اليهود فى حقول الشعر والفلسفة والتفسير والنحو والفلك والطب(٣).

وتشير حياة ابن عزرا إلى نهاية فترة حاسمة فى التاريخ الثقافى والسياسى ليهود الأندلس وبداية فترة جديدة بدأت فيها المراكز الثقافية اليهودية بالأندلس فى الانتقال والتحول التدريجى إلى المناطق المسيحية بأسبانيا وذلك فى أعقاب اشتداد حروب الاسترداد التى شنها ملوك الأسبان لاسترداد المدن الأندلسية من المسلمين وماصاحبها من قدوم للموحدين من شمال أفريقيا وسيطرتهم على جنوب الأندلس . (٤)

ولقد تركت ظروف هذه الحقبة التاريخية بصمات قوية فى حياة ابن عزرا فعاش حياة قلقة مضطربة تنقل فيها من مكان إلى مكان . فقد اضطر إلى ترك طليطلة بعد

---

(١) د . فيصل بدير عون، نظرية المعرفة عند ابن سينا، رسالة للحصول على درجة الدكتوراه فى الفلسفة، كلية الآداب . جامعة عين شمس، ١٩٧٤م، ص ٢

(٢) د. عبد الرحمن بدوى ، موسوعة الفلسفة ، ط. أولى ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، بيروت، ص ٥٩ .

(٣) ישראל לוין, ילקוט אברהם אבן עזרא, ת"א, 1985, 11

(٤) חיים שירמן, השירה העברית בספרד ובפרובאנס, ירושלים, ת"א, 1956, א/ב,569

سيطرة ملك أراجون الفونس الأول عليها والتنقل بين مدن الأندلس والممالك المسيحية فى أسبانيا . فاستقر فى البداية فى مدينة «طولدو»، טולדו بأسبانيا فترة من الزمن ليتركها ويتنقل بين المراكز اليهودية فى قرطبة وأليسانة وغرناطة بجنوب الأندلس.(١)

ونعلم من المصادر العبرية المؤرخة لحياته أنه فى هذه الفترة زار عدد من دول شمال أفريقيا : تونس والجزائر والمغرب ومصر، ثم عاد إلى الأندلس مرة أخرى ليرحل منها نهائياً عام ١١٤٠م فى أعقاب سيطرة الموحدين عليها وقد أشار بنفسه إلى ذلك فى مقدمة تفسيره لسفر المراثى قائلاً :

אני אברהם בר - מאיר מארץ מרחקים
הוציאתי מארץ ספרד חמת המציקים (٢)

أنـا ابراهـام بن مئيـر من بـلاد بعيـدة
أخرجتنى من أرض الأندلس حنقة الجائرين

وهكذا ترك ابن عزرا بلاد الأندلس إلى روما كما يشهد على نفسه بقوله :

ומארצו נפרד / אשר היא בספרד
ואל רומי ירד / בנפש נבהלה (٣)

تـرك موطنـه فـى الأندلس
ورحل إلى روما بنفس مرتاعة

ومن روما أخذ ابن عزرا فى التنقل بين مدن إيطاليا وجنوب فرنسا وشمالها ليتركها ويتنقل بين مدن انجلترا حتى وافته المنية عام ١١٦٧م فى مكان غير معروف على وجه التحديد (٤) .

ولقد أذاقته هذه الحياة المتنقلة المتقلبة كثيراً من أنواع الشقاء وألوان البؤس

---

(١) ישראל לוין, אברהם אבן עזרא חייו ושירתו, מה' שניה, 1976, נדפס בישראל, 14

(٢) שם, עמ' 17

(٣) שם, עמ' 17

(٤) חיים שירמן, השירה העברית בספרד ובפרובאנס, א/ב, 571

وصفها أحد اليهود بالقرن السادس عشر الميلادى بقوله : «عاش هذا المخلوق كل حياته متنقلاً ومتجولاً فى أرجاء العالم . لم يكن يمتلك نقوداً لأنه احتقرها كل أيامه، فلم يكن يملك سوى ثوبه الذى يتدثر به وحقيبته التى بها أسْطُرلابه وشجاعة من تملأه روح الرب»(١) .

ومع هذا لم تنطفئ جذوة نشاطه الأدبى والعلمى، فكان على اتصال بدوائر المثقفين فى عصره أمثال يهودا اللاوى ويوسف بن صديق وابن المعلم (٢)، وخلف لنا مؤلفات عديدة متنوعة فاق عددها عدد المؤلفات التى خلفها اليهود السابقين له (٣) .

ويحفظ له التاريخ اليهودى دوره فى نشر آداب العرب وعلومهم بين مثقفى يهود أوربا الذين كانوا يجهلون اللغة العربية (٤) .

مؤلفاتــه :

يعد ابن عزرا من أغزر مفكرى يهود الأندلس مادة، ومن أطولهم نفساً فى التأليف، وقيل إن مؤلفاته وصلت إلى حوالى مائة وثمانية مؤلفاً مدون معظمها فى الفترة الثانية من حياته بأوربا . (٥) وفيما يلى بيان بأهم مصنفاته الأدبية والعلمية :

فى الشعر : له العديد من الأشعار الدنيوية المنظومة فى أغراض الشعرالتقليدية من مدح وغزل وخمر ورثاء وهجاء، هذا فضلاً عن عدد كبير من الموشحات والألغاز والمناظرات والقصائد التعليمية مثل قصيدته فى تعليم لعبة الشطرنج وقصيدته فى الأطعمة المناسبة لكل فصل من فصول السنة وقصيدته الفلسفية «باسم الرب الذى قال» בשם אל אשר אמר التى نظمها محاكاة لقصيدة «تاج الملك» כתר מלכות لشلومو بن جبيرول שלמה בן גבירול هذا إلى جانب عدد كبير من الأشعار الدينية التى تربو على خمسمائة قصيدة .وقد ضمنها الكثير من آرائه الفلسفية والعلمية عن الخالق والكون

---

(١) ישראל לוין,ילקוט אברהם אבן עזרא, 17

(٢) חיים שירמן, השירה העברית בספרד ובפרובאנס, א/ב, 569

(٣) ישראל לוין, תור הזהב, מבחר השירה בספרד, ת"א, עמ' 231

(٤) חיים שירמן, השירה העברית בספרד ובפרובאנס, א/ב, 570

(٥) Waxman, A History of Jewish Literature, Volume, 2, P . 197

والإنسان . كما أن له العديد من الأشعار القومية التى ترنم فيها بآلام المنفى والأمل والشوق فى الخلاص (١) .

فى النحو : ألف العديد من الكتب النحوية نذكر منها :

أ- كتاب الموازين מאזנים ويعرف أيضاً باسم كتاب موازين اللغة المقدسة מאזני לשון הקדש وقد دونه فى روما فى عام ١١٤٠م وعرض فى مقدمته أعمال النحاة العبريين الذين عاشوا قبل منتصف القرن الثانى عشر الميلادى.وبهذا يعد ابن عزرا أول من دوّن تاريخ البحث فى قواعد اللغة العبرية .

ب- كتاب الفصاحة ספר צחות وقد دونه فى مدينة منطوقا מנטובה بإيطاليا عام ١١٤٥م، وهو أهم وأشمل كتبه فى النحو العبرى . وقد تناول فيه كل موضوعات النحو العبرى التى بحثها النحاة السابقين له، كما خصص جزءاً منه للحديث عن أوزان الشعر العبرى .

جـ- كتاب لغة واضحة שפה ברורה ، وقد شرع ابن عزرا فى تأليفه أثناء إقامته بمدينة ڤرونا ורונה بإيطاليا بناء على رغبة تلميذه شلومو . وهو كتاب فى قواعد اللغة العبرية ولكنه لم يكتمل تأليفه (٢) .

وإلى جانب هذه المؤلفات قام ابن عزرا بترجمة المؤلفات النحوية ليهودابن حيوج יהודה בן חיוג ويونا بن جناح יונה בן גנאח التى دوناها باللغة العربية إلى اللغة العبرية ليستفيد منها يهود أوربا (٣) .

فى الفلك : يعد علم الفلك على رأس العلوم فى العصر الوسيط ، وهو من العلوم التى اهتم بها ابن عزرا واستمد كثيراً من آرائه فى هذا العلم من بطليموس الاسكندرانى . ولقد تضافرت معلوماته الفلكية مع آرائه الفلسفية فى نسيج واحد مشَكِّلة عنصراً مهماً فى فكره الفلسفى والدينى . وكثيراً مانجد معلومات فلكية مبثوثة فى ثنايا شروحه للعهد القديم وللأعداد الحسابية ولحروف اللغة العبرية (٤) .

---

(١) Waxman, A History of Jewish Literature, Volume, 2, P. 232-234.

(٢) ישראל לוין, ילקוט אברהם אבן עזרא, עמ' 21

(٣) The Universal Jewish Encyclopedia, New York, 1969, Vol.5, P.524.

(٤) ישראל לוין, ילקוט אברהם אבן עזרא, עמ' 23

ومن مؤلفاته فى هذا العلم:

أ- كتاب التقاويم ספר הלוחות وقد دونه فى مدينة بيزا بإيطاليا ولم يطبع إلى الآن .

ب- كتاب أسباب التقاويم טעמי הלוחות ، وقد ألفه فى نربونا بفرنسا وهو نسخة ثانية من كتابه «التقاويم» وقد حقق هذا الكتاب شهرة واسعة فى الأجيال المتأخرة واستفاد منه الباحثون فى علم الفلك .

وثمة كتاب آخر لابن عزرا يحمل نفس العنوان السابق وهو ترجمة للكتاب العربى «أسباب التقاويم» لمحمد بن المثنى بن عبدالكريم الذى شرح فيه الجداول الفلكية لعالم الفلك العربى محمد بن موسى الخوارزمى(١). ولقد ازدادت قيمة هذه الترجمة بعد ضياع الأصل العربى للكتاب .

جـ- كتاب السنة الكبيسة (٢) ספר העבור وهو كتاب خاص بتحديد السنوات والأعياد وطريقة حساباتها المعقدة (٣).

فى التنجيم : يعد علم التنجيم أحد علوم العصر الوسيط، وهو علم تطبيقى قائم على الفلك أساسه افتراض أن حركة الكواكب تؤثر فى كل مايحدث فى العالم السفلى بما فى ذلك حياة الإنسان (٤).

ولقد كان ابن عزرا واحداً من أهم علماء التنجيم اليهود فى العصر الوسيط وله مؤلفات فى هذا العلم من أهمها :

أ- موسوعته التنجيمية المؤلفة من سبعة كتب أهمها كتاب «بداية الحكمة» ראשית חכמה .

ب- كتاب أدوات التنجيم כלי הנחשת والغاية الأساسية من تأليفه هذا الكتاب هو وصف الأسطرلاب وأساليب استخدامه فى بحث الكواكب وحركاتها(٥).

---

(١) ישראל לוין, ילקוט אברהם אבן עזרא, עמ' 23

(٢) السنة الكبيسة فى التقويم العبرى هى سنة يضاف إليها شهر لتكون ذات ثلاثة عشر شهراً لموازنة السنة القمرية مع السنة الشمسية .

(٣) ישראל לוין, ילקוט אברהם אבן עזרא, עמ' 23

(٤) שם, עמ' 24

(٥) שם, עמ' 24

فى الرياضيات : له فيها مؤلفات عديدة أهمها :

أ- كتاب العدد ספר המספר ويبدو أنه دونه فى أواخر حياته أثناء فترة إقامته فى انجلترا . وقد تحدث فيه عن العدد وقواعده والكسور والنسب والجذور المربعة . كما تضمن الكتاب مسائل مختلفة فى علمى الجبر والهندسة، وبعض الأقوال الموجزة فى موضوعات فلسفية وفلكية (١).

ب- كتاب الواحد ספר האחד وهو كتاب تحدث فيه ابن عزرا عن الأعداد التسعة الأولى من حيث خصائصها فى علم الرياضيات ومعانيها الرمزية الفيثاغورية فى النفس الإنسانية والكون (٢).

فى التفسير : له شروح على أسفار العهد القديم مدونة بصيغتين واحدة بأسلوب موجز والأخرى بأسلوب مسهب وهى مدونة على فترات زمنية مختلفة من حياته . وهو يعد ضمن سلسلة طويلة من الشراح المجازيين الذين ترجع بدايتهم إلى ماقبل فترة فيلون (٢٥ ق.م - ٥٠ ب.م) ولكنه يتميز عنهم بأن شروحه تشمل كل أسفار العهد القديم تقريباً وليست مختارات منه (٣) . ولم يبق من شروحه سوى شروحه علي التوراة وأسفار الخروج واشعيا والأنبياء الاثنى عشر والمجلات الخمس : نشيد الإنشاد والمراثى واستير وروث والجامعة (٤) . ولقد ضمن ابن عزرا شروحه الكثير من آرائه الفلسفية والعلمية العميقة وهو الأمر الذى أكسبها أهمية بين الباحثين وظهرت شروح عديدة عليها(٥).

فى التشريع اليهودى : دون ابن عزرا رسالة السبت אגרת שבת خلال فترة مكوثه فى لندن (١١٥٨ - ١١٦٠م)، وقد عارض فيها تفسير صموئيل بن مائير للجمل الأولى بسفر التكوين بالعهد القديم الذى ذهب فيه إلى أن يوم السبت يبدأ بالصباح وليس بمساء يوم الجمعة كما يرى ذلك ابن عزرا (٦).

---

(١) ישראל לוין' ילקוט אברהם אבן עזרא, עמ' 23.

(٢) שם, עמ' 23.

(٣) קולט סיראט , הגות - פילוסופית בימי - הביניים, ירושלים, 1975, עמ' 113

(٤) Waxman, A History of Jewish Literature, Volume, 2, P. 197

(٥) קולט סיראט , הגות - פילוסופית בימי - הביניים, עמ' 113

(٦) Waxman, A History of Jewish Literature, Volume, 2, P. 197

فى الفلسفة : يمكننا إحصاء المؤلفات التالية :

أ- رسالة حى بن يقظان **אגרת חי בן מקיץ** وهى الرسالة موضوع دراستنا وهى محاكاة ألفها خلال الفترة الأولى من حياته بالأندلس حين زار مدينة قابس بتونس . وقد أهداها لصديقه صموئيل بن الجامع المقيم هناك (١).

ب- كتاب اسم الجلالة المعروف باسم **ספר השם** وهو كتاب يتألف من ثمانية فصول خصص معظمها لتفسير حروف لفظ الجلالة العبرى « **השם** »، وبعض فصوله تدور حول مسائل أخرى متنوعة فى الرياضيات والفلك والنحو وموضوعات مستقاة من كتاب «الخلق» **יצירה** (٢) .

جـ- كتاب «أساس الرهبة وسر التوراة» **יסוד מורא וסוד תורה** وهو كتاب استغرق تأليفه أربعة أسابيع دونه ابن عزرا خلال فترة استقراره فى لندن بناء على رغبة صديقه يوسف بن يعقوب ليشرح له فيه أسباب الفرائض اليهودية (٣).

د- مقالة باسم «روضة الحكمة وبستان الفكر» **ערוגת חכמה ופרדס המזמה** وهى مقالة مشكوك فى صحة نسبتها إليه ، وإن صحت نسبتها له فإنه يكون قد دونها فى شبابه قبل تبلور آراؤه الفلسفية . وقد سار فيها على منهج المتكلمين فى حديثه عن وحدانية الخالق وصفاته واحتوائه للكل، وأيضاً فى قوله بحدوث العالم وأن الخالق هو محدثه . والمقالة مدونة بالنثر العبرى المسجوع ولغتها واضحة وبها قدر من البساطة التى لاتتناسب مع عمق تفكيره الذى يظهر لنا فى مؤلفاته الأخرى (٤).

مذهبه الفلسفى :

لاشك أن حياة التجوال التى عاشها ابن عزرا جعلته عاجزاً عن خلق منهج فلسفى خاص به، أو حصر آراءه المختلفة فى مصنف واحد (٥). وهكذا تركنا ابن عزرا نستقى

---

(١) ר' אברהם אבן עזרא, קובץ חכמת הראב"ע, דוד כהנא, הוצאת ירושלים, תשל"א, נספחים, תולדות הראב"ע, עמ' 28.

(٢) ישראל לוין, ילקוט אברהם אבן עזרא, עמ' 14.

(٣) ר' אברהם אבן עזרא, קובץ חכמת הראב"ע, תולדות הראב"ע, עמ' 43.

(٤) ישראל לוין, ילקוט אברהם אבן עזרא, עמ' 24 - 25.

(٥) ישראל צ'נברג, תולדות ספרות ישראל, ת"א, 1959, כרך ראשון, 134

معلوماتنا عن فكره الفلسفى من خلال آرائه المنثورة فى أشعاره الدينية، وفى بعض مؤلفاته النثرية خاصة كتابه «أساس الرهبة وسر التوراة» יסוד מורא וסוד התורה ، وفى شروحه أسفار العهد القديم .

ونظرة متعمقة فى هذه الآراء تكشف لنا عن منهجه التوفيقى بين المبادئ العقلانية وتعاليم الدين اليهودى [١]. كما تكشف لنا عن ميله الواضح للفلسفة الأفلاطونية المحدثة . ولقد اشار يوليوس جوتمان יוליוס גוטמן فى كتابه «الفلسفة اليهودية» הפילוסופיה של היהדות إلى عمق تأثير هذه الفلسفة فى فكر ابن عزرا قائلاً: «تأثر ابن عزرا تأثراً عميقاً بآراء النظرية الأفلاطونية المحدثة أكثر من فلاسفة اليهود السابقين له، فهو أقربهم إلى مضمونها الميتافيزيقى (ماوراء الطبيعة) باستثناء سليمان بن جبيرول» [٢].

والحقيقة أن ابن عزرا اعتمد الكثير من الآراء الأفلاطونية المحدثة، ويبرز هذا جلياً فى اعتقاده بمذهبها فى وحدة الوجود، إذ قال فى تفسيره للجملة السادسة والعشرين من الإصحاح الأول من سفر التكوين : «الرب هو الواحد وهو خالق الكل وهو الكل»[٣]. كما اعتمد نظريتها عن الفيض وقال بوجود ثلاث مراتب للفيض وهى : المبدأ الأول والعقل والنفس . ووصف الوجود بواسطة ثلاثة عوالم هى :

العالم الأول : وهو العالم العلوى الميتافيزيقى (ماوراء الطبيعة) ويضم العقل الأول الذى فاض عن الإله، والنفس الكلية التى فاضت من العقل الأول ومنها فاضت الطبيعة . كما يضم الملائكة والعقول المفارقة والمادة والصورة [٤] .

العالم الثانى : وهو العالم الأوسط الذى يضم تسعة أفلاك سماوية وهى : فلك الكواكب السيَّارة السبعة وفلك الكواكب الثابتة والفلك التاسع المحرك . وهى أفلاك بسيطة غير مركبة ، لابداية لها من ناحية الزمان ولايحل بها فناء، وتحدد مايحدث فى العالم السفلي بإرادة الخالق ومشيئته [٥].

---

(١) ישראל לוין, אברהם אבן עזרא חייו ושירתו, 50

(٢) ציטוט מן ישראל לוין, ילקוט אברהם אבן עזרא, עמ׳ 25

(٣) שם, עמ׳ 25

(٤) שם, עמ׳ 26

(٥) שם, עמ׳ 26

العالم الثالث : وهو عالم أسفل فلك القمر، الذى يتركب من أربعة عناصر ويسيطر عليه الفناء وله بداية من ناحية الزمان . وفى قصة الخليقة المذكورة فى الإصحاح الأول من سفر التكوين تفسير لكيفية خلقه (١).

ويبرز ميله للفكر الأفلاطونى والأفلاطونى المحدث فى كثير من آرائه عن النفس، فقد قال بفيضها عن النفس الكلية التى فاضت عن العقل الأول الذى فاض عن الإله، وباستقرارها فى الجسد لمدة مؤقتة تعود بعدها إلي مقرها الأعلى، ويتضح هذا فى قوله فى إحدى قصائده :

ויום בראת אדם / בצלמו ובדמותו
בקרב אנוש הושם / כמלך עלי כסאו
וכל האברים / לעבדיו ואמהתיו
ונפש טהורה / נגזרה מכבודהו
ותשאף להתימר / במדע אשר קדם
הכי היא בגוף נבל / אסורה בלי כבל
וחיה ולא תבל / בשחק וצבאתיו(٢)

ويوم خلق الإنسان على صورته وهيئته (٣)
وتوج بداخله ملكاً على عرشه
وجعل أعضاءه عبيداً واماء له
نفس طاهرة فاضت من جلاله
تسعى إلى التباهى بالمعرفة التى سبقتها
حقاً هى فى جسد فانٍ أسيرة(٤) بلا قيد
لن تفنى وستحيا فى السماوات وجندها

---

(١) نشير هنا إلى تفسير ابن عزرا للفعل العبرى ברא «خلق» الذى ورد فى الجملة الأولى من الإصحاح الأول من سفر التكوين فقد رأى أنه يدل على الفصل أو الخلق التكوينى وهو خلق شئ من شئ موجود، ولايدل على الخلق الإبداعى وهو خلق شئ من لاشئ كما ذهب البعض . للمزيد : راجع קולט סיראט , הגות - פילוסופית בימי - הביניים, עמ' 113 - 114

(٢) ' אברהם אבן עזרא, קובץ חכמת הראב"ע, דוד כהנא, א, שיר "קלב", 194,193,163, 228,227,225,223

(٣) يقصد نفخ فى الإنسان من روحه كما ورد فى سفر التكوين : ٢٦/١ .

(٤) يبرز هنا تأثره بفكرة أفلاطون عن النفس فقد ذكر فى محاورته« فيدون » أن الجسد سجن للنفس يمنعها من الوصول إلى جوهرها ראה האנציקלופדיה העברית, כרך א, 305

ولقد ركز ابن عزرا على الجانب الصوفى الذى قال به أفلوطين فى نظريته عن النفس، فذهب إلى أن غاية النفس من استقرارها بالجسد هو معرفة الخالق والعودة إلى مقرها، ويتضح هذا فى قوله : «يتميز الإنسان عن البهيمة بالنفس العليا العاقلة، فهى التي ستعود إلى الرب العظيم الذى منحها للجسد لتتعلم صنيع سيدها ولتحفظ وصاياه. وكل علم يحيى أصحابه ، والعلوم كثيرة وكل منها مفيد، وجميعها مثل درجات السلم الصاعد إلى معرفة الحقيقة . فطوبى لمن تدرك قلوبهم ويسرعون إلى الرب ونعمه فى آخرتهم» [١] .

كما نلمح تأثير التقسيم الثلاثى لوظائف النفس الذى قال به أرسطو فى تمييزه بين ثلاثة نفوس، وهى : النفس النباتية التى أشار إليها بكلمة נפש «نفس» وجعل مقرها الكبد، والنفس الحيوانية التى أشار إليها بكلمة רוח «روح» وجعل مقرها القلب، والنفس العاقلة التى سماها נשמה «نسمة» ومقرها العقل[٢].

وثمة آراء فلسفية أخرى متناثرة فى مؤلفاته تستحق أن يفرد لها بحثاً خاصاً بها، ولاسيما إذا عرفنا أن تأثير الأفلاطونية المحدثة فى الفكر اليهودى خلال القرنين الثالث عشر والرابع عشر الميلادى قد نبع أساساً منه[٣].

---

(١) ישראל לוין, ילקוט אברהם אבן עזרא, יסוד מורא וסוד התורה, הקדמה, עמ' 315

(٢) שם, עמ' 330

(٣) קולט סיראט , הגות - פילוסופית בימי - הביניים, עמ' 112

« المحور الثانى »
حى بن يقظان بين الأصالة والمحاكاة

أولاً : حى بن يقظان عند ابن سينا

كما أشرنا آنفا يدور نص رسالة ابن سينا حول قصة رحلة مجازية يمكن أن تعرج فيها النفس الإنسانية من العالم السفلى مجتازة عالم الأفلاك السماوية حتى تبلغ عرش الواحد القديم (١). وهى قصة يظهر لنا فيها بطلان هما :

« حى بن يقظان » وهو الشخصية الرمزية التى تجمع بين التقوى والحكمة ، وتمثل الحكمة الإلهية أو العقل الفعال الذى يوجه العقل الإنسانى.

" المؤلف " ابن سينا ، وهو يرمز إلى النفس الإنسانية التى تسأل الهداية والإرشاد من العقل الفعال فى رحلة عروج تقودها إلى معرفة الخالق.

ويمكننا تقسيم الإطار القصصى العام لنص الرسالة إلى قسمين رئيسيين :

القسم الأول : وهو يبدأ بمقدمة تمهيدية لرحلة العروج المجازية ، يظهر فيها " حى بن يقظان " لمؤلفنا الذى خرج متنزها(٢) مع بعض رفقائه (٣) فى صورة شيخ بهى المنظر قد أوغل فى السن ولكنه " فى طراءة العز ، لم يهن منه عظم ، ولاتضعضع له ركن ، وما عليه من المشيب إلا رواء من يشيب "(٤). وهو شيخ من بيت المقدس ، يجوب

---

(١) حركة العروج لها عدة مدلولات فلسفية ، فقد تشير إلى أن العالم يتحرك أبداً صعودا للتطور نحو الكمال . وقد تشير إلى تدرج المعرفة التى تبدأ بالمعارف الحسية وتتدرج إلى المعارف العليا ؛ أى أنها إشارة إلى الصعود والارتقاء نحو المعقولات والجواهر الروحية. كما قد تشير إلى حنين النفس واشتياقها إلى مقرها الأعلى الذى هبطت منه واستقرت بالجسد وهو مايتوافق مع المذهب الأفلاطونى عن النفس.

(٢) خروج ابن سينا للتنزه له دلالة فلسفية على خروج النفس الإنسانية إلى المتعقلات أو خروج العقل الإنسانى من عقل بالقوة إلى عقل بالفعل.

(٣) يقصد الشهوات والغرائز وسائر القوى البدنية. راجع : أحمد أمين ، حى بن يقظان لابن سينا وابن طفيل والسهروردى ، ص ١٦.

(٤) رسالة حى بن يقظان ، ص ١ - ٢. وترمز أوصاف حى بن يقظان إلى صفات العقل الفعال ؛ فهو عقل دائم لايغيره الزمان بل حاله ثابت لبراءته من المادة.

أقطار العالم معلما هاديا لأن أباه قد قلده مفاتيح العلوم [١]. وينجذب ابن سينا لحى بن يقظان فيطرح عليه أسئلة [٢] فى علوم مختلفة حتى ينتهى إلى علم الفراسة ، فيشيد بأهميته قائلا : " إن علم الفراسة [٣] لمن العلوم التى تُنْقد عائدتها نقدا فيعلن مايسره كل من سجيته ، فيكون تبعاك إليه وتقلصك عنه بحسبه. وإن الفراسة لتدل منك على عفو من الخلائق ومنتقش من الطين وموات من الطبائع "[٤].

ثم ينتقل حى بن يقظان إلى تحذير [٥] مؤلفنا من رفقائه بقوله : " وحولك هؤلاء الذين لايبرحون ، إنهم لرفقة سوء ولن تكاد تسلم عنهم ، وسيفتنوك أو تكتنفك عصمة وافرة"[٦]. ويستطرد فى وصفهم قائلا : " وأما هذا الذى أمامك [٧] فباهت مهذار ،

---

(١) إشارة إلى أن تعقله من مبدأه. للمزيد : راجع شرح ابن زيلة ، المذيل بهامش رسالة حى بن يقظان ، ص ٣.

(٢) التحاور بين المؤلف وحى بن يقظان يشير إلى إمكانية اتصال النفس الإنسانية بالعقل الفعال. فالإنسان لديه استعداد للاتصال بهذا العقل وهو حر فى جعل هذا الاستعداد حقيقة أو طمسه بالانشغال عنه.

(٣) يقصد علم المنطق وقد سماه بعلم الفراسة لأنه بواسطته يستدل على الخفايا من المظاهر شأن علم الفراسة الذى يمكن من خلاله الاستدلال على الأمور الباطنة من الأمور الظاهرة. أحمد أمين ، رسالة حى بن يقظان لابن سينا وابن طفيل والسهروردى ، ص ١٧.
وجدير بالذكر أن علم المنطق له أهمية كبيرة فى فكر ابن سينا فقد قال عنه : " هو الصناعة النظرية التى تعرف أنه من أى الصور والمواد يكون الحد الصحيح الذى يسمى بالحقيقة حداً ، والقياس الصحيح الذى يسمى بالحقيقة برهاناً "، أى هو الذى يعصمنا من الخطأ فى إدراك المعانى وتصورها تصورا صحيحا بما يقدم لنا من قواعد الحد الحقيقى والتفرقة بين الذاتى والعرضى ، وبين مايقوم الماهية ومالا يقومها. ويعصمنا من الخطأ فى التصديق والانتهاء إلى أحكام ونتائج باطلة أو غير مسلمة .
للمزيد : راجع ، ابن سينا ، النجاة فى الحكمة المنطقية والطبيعية والإلهية ، ص ٤٤.

(٤) رسالة حى بن يقظان ، ص ٣.

(٥) هذا التحذير له مدلول فلسفى يشير إلى أن العقل الفعال لن يفيض بمبادىء الوجود إلا على من تنزهت نفسه عن مطالب البدن وصعدت فى مراتب المعرفة ؛ معرفة واجب الوجود (الله).

(٦) المرجع السابق ، ص ٤.

(٧) يقصد قوة التخيل أو الخيال. وهى تقع فى آخر التجويف المقدم من الدماغ كما ذكر ابن سينا فى كتابه " النجاة "، ص ٢٠١. وقد رمز لها بباهت مهذار لقدرتها على تشبيه الشىء بالشىء زورا وبهتانا. أحمد أمين ، حى بن يقظان لابن سينا...، ص ١٧.

يلفف الباطل تلفيفا ، ويختلق الزور اختلاقا ، ويأتيك بأنباء ما لم تزوده قد درن [1] حقها بالباطل وضرب صدقها بالكذب ... وهذا الذى عن يمينك [2] أهوج إذا انـزعـج هائجه ، لم يقمعه النصح ولم يطأطأه الرفق ، كأنه نار فى حطب أو سيل فى صبب [3] أو قرم[4] مغتلم [5] أو سبع ثاكل. وهذا الذى عن يسارك[6] فقذر شره قرم شبق لايملأ بطنه إلا التراب ولايسد غرثه [7] إلا الرغـام [8]... كأنه خنزير أجيع ثم أرسل فى الجلة"[9].

وينصح حى بن يقظان مؤلفنا بمصاحبة رفقائه والسيطرة عليهم بقوله : " وقد ألصقت يا مسكين بهؤلاء إلصاقا لن يبريك عنهم إلا غربة تأخذك إلى بلاد لم يطأها أمثالهم"[10] .

ويستطرد حي بن يقظان فى نصحه وتحذيره ، فيقول : " ولا محيص لك

---

(١) الدرن : الوسخ ، ابن منظور ، لسان العرب ، ط. دار المعارف ، ١٣٦٨/٢.

(٢) يقصد القوة الغضبية. وقد جعلها عن اليمين لأنها قوى أقوى من القوى الأخرى. وهى " قوة تبعث على تحريك يدفع به الشيء المتخيل ، ضارا أو مفسدا طلبا للغلبة ". راجع : ابن سينا ، النجاة ، ص ١٩٧.

(٣) فى صبب : أى فى موضع منحدر ، لسان العرب ، ٢٣٨٧/٤.

(٤) قرم : شدة الشهوة إلى اللحم ، المرجع السابق ، ٣٦٠٤/٥.

(٥) الغُلمة : شهوة الضراب. غلم الرجل وغيره ، بالكسر ، يغلم غلما إذا هاج ، وفى المحكم إذا غُلب شهوة . المرجع السابق ، ٣٢٨٩/٥.

(٦) يقصد القوة الشهوانية ، وهى " قوة تبعث على تحريك يقرب به من الأشياء المتخيلة ضرورية ، أو نافعة طلبا للذة ". راجع : ابن سينا ، النجاة ، ص ١٩٧.

(٧) الغرث : أيسر الجوع ، وقيل : شدته ، وقيل : هو الجوع عامة ، لسان العرب ، ٣٢٣١/٥.

(٨) الرغام : الثرى ، المرجع السابق ، ١٦٨٣/٣.

(٩) رسالة حى بن يقظان ، ص ٤ - ٥.

(١٠) المرجع السابق ، ص ٥. وتشير العبارة إلى أنه لامنجاة من هذه القوى البدنية إلا بمفارقة النفس الإنسانية للبدن بالموت. وتذكرنا العبارة بما قاله إخوان الصفا فى رسائلهم : " إن النفس مادامت مربوطة بالجسد لاراحة لها دون مفارقتها هذا الجسد ". رسائل إخوان الصفا ، ط. بيروت ، ١٩٥٧م، ٥١/٣.

عنهم[١] فلتظلهم يدك وليغلبهم سلطانك. وإياك أن تقبضهم زمامك أو تسهل لهم قيادك [٢] ، بل استظهر عليهم بحسن الإيالة وسمهم سوم الاعتدال "[٣]. كما يقول ناصحا : " ومن توافق حيلك فيهم أن تتسلط بهذا الشكس الزعر [٤] على هذا الأرعن[٥] النهم ... وأن تستدرج غلواء هذا التائه العسر بخلابة هذا الأرعن الملق فتخفضه خفضا"[٦].

---

(١) إشارة إلى أثر البدن في النفس " فالبدن وآلاته ضرورة لإخراج ماهو للنفس بالقوة من فعل وإدراك إلى ماهو بالفعل. وأن القوى البدنية ضرورية لاستكمال النفس استعدادها لقبول الكمال من العقل الفعال " ابن سينا ، الشفاء ، الطبيعيات ، الفن ٦ ، المقالة ١ ، تصدير ومراجعة د. ابراهيم مدكور، تحقيق الأب جورج قنواتي ، ط. الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٧٥م ، ص ٤١.
كما ترمز العبارة إلى أهمية وجود النفس في البدن : فالبدن " آلة في اكتساب المعارف والعلوم حتى يستكمل جوهره بها ، ويصير عارفا بربه عالماً بحقائق معلوماته فيستعد بذلك للرجوع إلى حضرته". راجع : ابن سينا ، أحوال النفس : رسالة في معرفة النفس الناطقة وأحوالها ، ص ١٨٣.
وابن سينا بهذه العبارة قد حفظ للحواس ولقوى النفس مكانة في عملية المعرفة. فالنفس تحتاج إلى جميع قواها وحواسها في اكتساب المعارف الحسية التي تتيح لها الارتقاء إلى المعارف العليا.

(٢) تذكرنا العبارة بما قاله ابن سينا عن كمال النفس وفضيلتها لايكون إلا إذا كانت قواها في منزلة وسط بين الإفراط والتفريط ، وهذا يتطلب أن تخضع الغرائز والقوى الشهوانية والغضبية للجزء الناطق المفكر في النفس بحيث يكون من تلك الإذعان والقبول ، ومن القوة الناطقة الاستعلاء والقيادة ، وبهذا تكون النفس قد حافظت على فطرتها الطيبة ومنزلتها التي يجب أن تكون لها .
راجع : ابن سينا ، كتاب النجاة ، ص ٣٣١-٣٣٢ .

(٣) رسالة حي بن يقظان ، ص ٥ . الفقرة تذكر بما قاله ابن سينا عن الصلة بين النفس والبدن : " إن النفس لها فعلان : بالقياس إلى البدن وهو السياسة ، وفعل بالقياس إلى ذاتها وإلى مبادئها ، وهو التعقل. وهما متعاندان متمانعان ، فإنها إذا اشتغلت بأحدهما انصرفت عن الآخر ، ويصعب عليها الجمع بين الأمرين. وشواغلها من جهة البدن الإحساس والتخيل والشهوة والغضب .. وأنت تعلم هذا بأنك إذا أخذت تفكر في المعقول تعطل عليك كل شيء من هذه ، إلا أن تغلب وتقسر النفس بالرجوع إلى جهتها. وأنت تعلم أن الحس يمنع النفس عن التعقل ". المرجع السابق ، ص ٢١٩ - ٢٢٠.

(٤) الزعر : سيء الأخلاق. لسان العرب ، ١٨٣٢/٣.

(٥) الأرعن : الأحمق ، الأهوج . المرجع السابق، ١٦٧٥/٣.

(٦) رسالة حي بن يقظان ، ص ٦ ، ونشير هنا إلى اقتباس الغزالي (ت ٥٠٥ هـ/١١١١م) هذا المعنى الفلسفي من ابن سينا وقوله: "كذلك النفس متى استعانت بالعقل وأدبت القوة الغضبية وسلطتها على الشهوة واستعانت بإحداهما على الأخرى ، فتارة بأن تقلل من تيه الغضب في غلوائه بخلابة الشهوة واستدراجها ، وتارة بقمع الشهوة وقهرها بتسليط القوة الغضبية عليها اعتدلت وحسنت أخلاقه". معارج القدس في مدارج معرفة النفس ، مطبعة السعادة بمصر، ١٩٢٧م، ص ٩٤.

ثم يحكى لنا المؤلف عن صراعه ومجاهدته لهذه القوى التى لا محيص عنها مادامت الحياة ، فيقول : "وأنا فى مزاولتهم ومقاساتهم فتارة لى اليد عليها ، وتارة لها على والله تعالى المستعان على حسن مجاورته هذه الرفقة إلى حين الفرقة "[١].

وبعد هذا الصراع يعرب المؤلف - التلميذ الباحث - عن شوقه للسياحة بصحبة هذا الشيخ الحكيم ، ويبدأ الاستعداد للرحلة الغيبية بسؤال المؤلف لحى بن يقظان عن الحدود الثلاثة للعالم السفلى ، وهى : " حد [٢] يحوزه الخافقان [٣] ... وحدان غربيان حد المغرب [٤] وحد قبل المشرق"[٥]. وهى حدود لا سبيل إلى اجتيازها إلا " بالاغتسال بعين خرارة [٦] فى جوار عين الحيوان الراكدة إذا هدى إليها السائح فتطهر بها وشرب من فراتها سرت فى جوارحه منة مبتدعة يقوى بها على قطع المهامة ، ولم يترسب فى البحر والمحيط ولم يكاده جبل قاف[٧] ولم تدهدهه [٨] الزبانية [٩] مدهدهة إلى الهاوية" [١٠]. وبهذا الاغتسال تنتهى الأحداث السردية فى هذا القسم من الرسالة

---

(١) رسالة حي بن يقظان ، ص ٦ - ٧. وكأن ابن سينا أراد من وصفه لهذا الصراع تفسير علة وجود النفس بالبدن.

(٢) الحد فى اللغة المنع والفصل بين الشيئين ومنتهى كل شئ حد، والحد فى اصطلاح الفلاسفة هو القول الدال على ماهية الشئ. راجع : د. جميل صليبا ، المعجم الفلسفى ، ط. الشركة العالمية للكتاب، ٤٤٦/١-٤٤٧.

(٣) يقصد المركبات المحسوسة فى عالمى الأرض والسماء. راجع : أحمد أمين.حى بن يقظان لابن سينا...، ص ١٨.

(٤) يقصد عالم المادة. (٥) رسالة حي بن يقظان ، ص ٧ . والمشرق هنا هو عالم الصورة.

(٦) يقصد علم المنطق حسب تفسير ابن زيلة ، ص ٣ . وإذا كان هذا هو التفسير الصحيح فإن الاغتسال هنا هو رمز لشحذ العقل بعلم المنطق والمعارف والعلوم بحيث يمكن للنفس أن ترتقى من رتبة الإنسانية إلى رتبة الحكمة.

(٧) قد يكون المقصود ما جاء فى بعض التفاسير أن قافاً جبل محيط بالدنيا من ياقوتة خضراء ، وأن السماء بيضاء وإنما اخضرت من خضرته ، لسان العرب ، ٣٧٧٦/٥. أو قد يكون المقصود جبل ليس بطويل فى السماء فيه إشراف على ما حوله، المرجع السابق ، ٣٧٠٥/٥.

(٨) دَهْدَه : دحرج. والدهدهة : قذفك الحجارة من أعلى إلى أسفل دحرجة ، المرجع السابق ، ١٤٣٧/٢

(٩) الزبانية : بعض الملائكة الذين يدفعون أهل النار إليها. المرجع السابق ، ١٨٠٩/٣. والكلمة مقتبسة من قوله تعالى «سندع الزبانية» سورة العلق : ١٨ .

(١٠) رسالة حي بن يقظان ، ص ٨.

تمهيداً لسماع وقائع الرحلة.

ونظرة متعمقة فى اللغة الفلسفية المجازية لهذا القسم من الرسالة توضح لنا أهم الأفكار والمفاهيم الفلسفية التي أراد ابن سينا تأكيدها وهى :

١ - أن العقل الإنسانى ليس كافيا وحده فى تحصيل المعرفة . فلابد من وجود عقل آخر يخرج النفس من مجرد استعداد لإدراك الأشياء إلى إدراكها بالفعل .

٢ - أن لعلم المنطق أهمية فى مسألة ارتقاء النفس فى مدراج المعرفة ، فهو بمثابة آلة قانونية تعصم النفس عن أن تضل فى تفكيرها .

٣ - أن هناك طريقا شاقا ينبغى أن تسلكه النفس التى تريد الارتقاء إلى الجواهر العقلية العليا . وهو طريق يتم فيه مجاهدة القوى البدنية والارتداع عن الانهماك فى الأفعال التخيلية والغضبية والشهوانية ، بحيث تذعن النفس الحيوانية للنفس الإنسانية.

القسم الثانى : يدور المضمون القصصى لهذا القسم حول وقائع رحلة العروج الممكنة للنفس الإنسانية بمصاحبة العقل الفعال من العالم السفلى إلى عالم الطبيعة إلى عالم الوجود الإلهى ، وذلك فى مسيرتين [١]: تصف لنا الأولى عالم المادة أو الهيولى[٢] من أسفله حتى نهاية حدوده العليا فى عالم الأفلاك السماوية حتى الفلك التاسع. أما المسيرة الثانية فتصف الصور الفائرة فى عناصر العالم السفلى عبر الصورة الإنسانية وصور الأفلاك علوا إلى الصور المختلفة فى عالم الوجود الإلهى. ونعرض لتفاصيل مشاهد المسيرتين على النحو الآتى :

---

(١) فصل المادة عن الصورة فى مشاهد حى بن يقظان ماهو إلا متابعة من جانب ابن سينا لكثير من الفلاسفة اليونانيين كأرسطو الذين قالوا بإن جميع الجواهر تتألف من مادة وصورة ، والمادة فى رأيهم تتحرك شوقا نحو الصورة. وكأنه قد أراد بهذا الفصل القول بإن للنفس الإنسانية لها طريقين أو أسلوبين لإدراك الأشياء ، الطريق الأول هابط ونازل يتجه نحو عالم المحسوسات والأشياء المادية، والآخر صاعد يتجه نحو عالم المعقولات والجواهر الروحية .

(٢) الهيولى هو جوهر بسيط قابل للصورة ، والصورة هى كل شكل ونقش يقبله الجوهر. رسائل إخوان الصفا ، ٢/٢٥

أ - المسيرة فى عالم المادة : وهى تبدأ بسؤال المؤلف عن الحد الغربى لمصاقبته للأرض ، فيجيبه حى بن يقظان بقوله : " إن بأقصى المغرب بحرا كبير حامئا [١] قد سمى فى الكتاب الإلهى عينا حامئة [٢]، وإن الشمس تغرب من تلقائها [٣] .... لاعمار له إلا غرباء يطرأون عليه [٤] والظلمة معتكفة على أديمه ، وأرضه سبخة كلما أهلت بعمار نبت لهم فابتنى بها آخرون يعمرون فينهار ويبنون فينهال[٥]. وقد أقام الشجار بين أهله بل القتال فأينما طائفة عزت استولت على عقر ديار الآخرين وفرضت عليهم الجلاء ... وهذا ديدنهم [٦] لا يفترون. وقد تطرق هذا الإقليم كل حيوان ونبات ولكنها إذا استقرت به ورعته وشربت من مائه غشيته[٧] غواش غريبة من صورها[٨]، فترى الإنسان فيها قد حلله مسك بهيمة [٩] ونبت عليه أثيث[١٠] من العشب[١١] وكذلك حال كل جنس آخر فهذا إقليم خراب سبخ مشحون بالفتن والهياج والخصام والهرج"[١٢].

---

(١) إشارة إلى الهيولى ، وتراكم ظلمات الأجسام.

(٢) اقتباس من القرآن الكريم ، سورة الكهف ، آية ٨٦. وعين حمئة فيها حمأة وهو الطين الأسود المنتن، لسان العرب ، ٢/٩٨٦.

(٣) إشارة إلى مصير الصورة وملابستها للمادة.

(٤) إشارة إلى خلو عالم المادة من الصور وأن الصور التى فيه هى طارئة عليه.

(٥) إشارة إلى عدم استقرار الصور فى المواد الملابسة لها بشكل دائم.

(٦) الدّين : العادة والشأن ، المرجع السابق ، ٢/١٤٦٩.

(٧) غشا : غطى. غشيت الشئ تغشية إذا غطيته ، المرجع السابق ، ٥/٣٢٦١.

(٨) تشير العبارة إلى أنه إذا لابست الصور المادة نشأت منها كائنات هذا العالم وهى : الحيوان والنبات . فأجسام هذه الكائنات من المادة ونفوسها هى الصور.

(٩) يقصد النفس الحيوانية.

(١٠) أثث : الكثرة والعظم من كل شئ ، ويقال أث النبات أى كثر والتف وهو أثيث ، المرجع السابق، ٢/٢٤.

(١١) يقصد النفس النباتية. وهنا يرمز ابن سينا إلى فلسفته عن النفس وانقسامها إلى ثلاث قوى : ناطقة وحيوانية ونباتية. للمزيد : راجع ، ابن سينا ، النجاة ، القسم الثانى ، المقالة السادسة. وابن سينا ، أحوال النفس : رسالة مبحث عن القوى النفسانية ، ص ٥٧.

(١٢) رسالة حى بن يقظان ، ص ٨ - ١٠ ، والعبارة تشير إلى ماتتميز به كائنات العالم السفلى من كون وفساد.

وبعد هذا الوصف ترتقى مشاهد الرحلة إلى عالم الأجسام الفلكية أو الإبداعية ، فيصف لنا حى بن يقظان مشاهده فى ذلك العالم بقوله : " وراء هذا الإقليم مما يلى محط أركان السماء إقليم شبيه به فى أمور[١] منها أنه صفصف [٢] غير آهل إلا من غرباء واغلين ومنها أنه يسترق النور من شعب غريب وإن كان أقرب إلى كوة النور من المذكور قبله. ومن ذلك أنه مرسى قواعد السماويات .. لكن العمارة فى هذا الإقليم مستقرة لامغاصبة بين ورادها[٣] للمحاط ، ولكل أمة صقع محدود [٤] لايظهر عليهم غيرهم غلابا"[٥].

ثم يفصل حى بن يقظان مشاهده فى عالم الأفلاك أو الأجرام السماوية فى ترتيب تصاعدى يبدأ بفلك الكواكب السبعة السيَّارة : القمر وعطارد والزهرة والشمس والمريخ والمشترى وزحل. والكواكب السبعة غير مذكورة بأسمائها ، ولكنها موصوفة على أنها ممالك لها صفات معينة مستمدة من علم النجوم الذى كان جزءا من علم الفلسفة آنذاك[٦].

ويبدأ هذا الوصف بقوله : " فأقرب معامرة منا[٧] بقعة سكانها صغار الجثث[٨] حثاث الحركات ومدنها ثمانى مدن[٩]. ويتلوها مملكة [١٠] أهلها أصغر جثثا من هؤلاء

---

(١) إشارة إلى أن الأفلاك السماوية تتألف مثل الكائنات بالعالم السفلى من مادة وصورة إلا أنها تختلف عنها فلا تقبل الكون والفساد ، فعنصر هذه الأجرام يختلف عن عنصر الكائنة الفاسدة وإن اتفقا فى أن لكل منهما جسمية ، فإن ذلك لايؤدى إلى أنهما متفقان فى العنصر. فالأفلاك السماوية لايعتريها أى نوع من أنواع التغيرات التى يمكن أن نلاحظها ونشاهدها فى الأجسام الأرضية للمزيد : راجع ، ابن سينا ، الشفاء - الطبيعيات، راجعه وقدم له د. إبراهيم مدكور ، ط. دار الكاتب العربى ، القاهرة ، الفن الثانى ، الفصل الرابع ، ص ٣١-٣٤.

(٢) الصفصف : الذى لا نبات فيه ، لسان العرب ، ٢٤٦٣/٤.

(٣) أى أن الأفلاك السماوية لاتتعاقب الصور عليها كما هو حال الكائنات فى العالم السفلى.

(٤) أى أن لكل كوكب فلك محدد.

(٥) رسالة حى بن يقظان ، ص ١٠.

(٦) رسائل إخوان الصفا ، ١٥٧/١.

(٧) يقصد فلك القمر.

(٨) إشارة إلى صغر جرمه إذ كان جرمه جزءا من جرم الأرض. شرح ابن زيلة ، ص ١٠.

(٩) يقصد عدد الأجرام التى ينقسم إليها فلكه.

(١٠) يقصد فلك عطارد.

وأثقل حركات يلهجون بالكتابة والنجوم والنيرنجات[1] والطلسمات والصنائع الدقيقة[2] والأعمال العميقة ، مدنها تسع ، وراءها مملكة [3] أهلها متمتعون بالصباحة مولعون بالقصف والطرب مبرأون من الغموم لطاف لتعاطى المزاهر مستكثرون من ألوانها تقوم عليها امرأة قد طبعوا على الإحسان والخير... ومدنها ثمانى مدن ، ويتلوها مملكة[4] قد زيد لسكانها بسطة فى الجسم[5] وروعة فى الحسن ومن خصالهم أن مفارقتهم من بعيد غزيرة الجدوى ومقاربتهم مؤذية ومدنها خمس مدن. ويتلوها مملكة[6] تأوى إليها أمة يفسدون فى الأرض حبب إليهم الفتك والسفك ... ويتلوها مملكة عظيمة[7] أهلها غالون فى العفة والعدالة والحكمة والتقوى... ومدنها سبع مدن ويتلوها مملكة[8] يسكنها أمة غامضة الفكر مولعة بالشر .. ومدنها سبع مدن" [9].

وبعد هذه المشاهد فى فلك الكواكب السبعة السيّارة ، يرصد لنا حى بن يقظان مشاهده فى فلك الكواكب الثابتة ، فيقول : " ويتلوها مملكة كبيرة منتزحة[10] الأقطار كثيرة العمار [11] بقعة لايتمدنون ، إنما قرارهم قاع

---

(١) النيرج : أُخَذٌ تشبه السحر ، وليست بحقيقته ، ولا كالسحر ، إنما هى تشبيه وتلبيس ، لسان العرب، ٤٣٩٢/٦.

(٢) يقصد الصفات التى اشتهر بها هذا الكوكب فى علم التنجيم بالعصر الوسيط. ومن الجدير بالإشارة أن إخوان الصفا قد خصصوا الرسالة الثالثة من رسائلهم فى علم النجوم وتركيب الأفلاك، تحدثوا فيها عن الأفلاك السماوية والصفات المعروفة عنها بين الفلكيين فى العصر الوسيط. للمزيد:راجع رسائل إخوان الصفا ، ١١٤/١ - ١٥٣.

(٣) يقصد فلك الزهرة. (٤) يقصد فلك الشمس.

(٥) ترمز العبارة إلى عظم مقدار الشمس بين الكواكب.

(٦) يقصد فلك المريخ.

(٧) يقصد فلك المشترى.

(٨) يقصد فلك زحل.

(٩) رسالة حى بن يقظان ، ص ١٠ - ١٢.

(١٠) المنتزح : (ن زح) البُعد ، لسان العرب ، ٤٣٩٣/٦.

(١١) إشارة إلى الكواكب الثابتة التى تبعد كثيرا عن الأرض ومساحتها كبيرة فلايعرف عدد كواكبها، ولاتصل قوة البشر إلى تحصيلها وقد ذكر ابن زيلة فى شرحه أن مارصد منها ألف اثنين وعشرين كوكبا. وهو عدد يتطابق مع ماذكره إخوان الصفا عنها ، للمزيد : راجع ، رسالة حى بن يقظان ، ص ١٢ ، ورسائل إخوان الصفا : ١١٥/١.

صفصف [١] مفصول باثنى عشر حدا[٢] ، فيها ثمانية وعشرون محطا[٣] لاتعرج طبقة منهم إلى محطة طبقة [٤] إلا إذا خلا من أمامها عن دورهم فسار عنه إلى خلافها"[٥].

وتنتهى مشاهد الأفلاك السماوية بالفلك التاسع المعروف باسم المحيط أو المستقيم. وهو موصوف بأنه " مملكة لم يدرك أفقها إلى هذا الزمان [٦]، لا مدن فيها ولاكور [٧] ولايأوى إليها من يدركه البصر. وعمارها الروحانيون من الملائكة[٨] لاينزلها البشر ، ومنها ينزل على من يليها الأمر والقدر[٩]، وليس وراءها من الأرض معمور"[١٠].

ويستكمل حى بن يقظان وصف العقول والنفوس الفلكية فى المسيرة التالية من رحلة الارتقاء العقلية والتى تبدأ من الحد الشرقى.

---

(١) قاع صفصف : أى المستوى من الأرض ، لسان العرب ، ٢٤٦٣/٤. وقاع صفصف اقتباس من قوله تعالى : «فيذرها قاعاً صفصفاً» سورة طه : ١٠٦.

(٢) يقصد هنا منطقة فلك البروج ، وقد قسموه إلى اثنى عشر برجا أو قسما سمى كل منها باسم وهى : الحمل والثور والجوزاء والسرطان والأسد والسنبلة والميزان والعقرب والقوس والجدى والدلو والحوت. للمزيد راجع شرح ابن زيلة ، ص ١٢ ، ورسائل إخوان الصفا ، ١١٥/١.

(٣) هى مقدار سير كل سائر من الكواكب الثابتة إلى فلك البروج.

(٤) يقصد أن مقدار سير كل منها بقدر لايتعداه ، وأبعاد ما بينها ثابتة لاتتغير.

(٥) رسالة حى بن يقظان ، ص ١٢.

(٦) يقصد الفلك التاسع المسمى بالمحيط أو المحرك أو المستقيم وهو فلك غير معروف مقدار حجمه لخلوه من الكواكب.

(٧) يقصد خلوه من الكواكب.

(٨) إشارة إلى النفوس الفلكية ، وهى التى تعلو مرتبتها الأفلاك السماوية وموكلة بتدبير عالم السماء وحركته. ولقد أشار إليها ابن سينا فى ترتيبه للموجودات بقوله : «يجب أن تعلم أن الوجود إذا ابتدأ من عند الأول لم يزل كل تال منه أدون مرتبة من الأول ولايزال ينحط درجات فأول ذلك درجة الملائكة الروحانية المجردة التى تسمى عقولا ، ثم مراتب الملائكة الروحانية التى تسمى نفوسا وهى الملائكة العملة ثم مراتب الأجرام السماوية وبعضها أشرف من بعض ".النجاة ، ص ٣٣٤.

(٩) إشارة إلى اعتقاد بعض الفلاسفة ومنهم ابن سينا إلى أن أمر الله وقدره ينزل على سائر الموجودات بالعالم السفلى بتوسط الفلك التاسع ونفسه وعقله. شرح ابن زيلة ، ص ١٣ وللمزيد : راجع رسائل إخوان الصفا ، ١٤٥/١.

(١٠) رسالة حى بن يقظان ، ص ١٢.

ب - المسيـرة فى عـالم الصـور : يصف حى بن يقظان وقـائع مشـاهده فى عـالم الصور الواقع فى جهـة المشرق فى تسلسل صعودى يبدأ من الصـور الغائرة فى العـالم السفلى وحتى أعلى الصور فى عالم الوجود الإلهى.

وأول الصور الملابسة للمادة أو الهيولى هو صور العناصر الأربعة وهى : التراب والماء والهـواء والنار . وقد وصـفـهـا حى بن يقظان بقـوله : " إنما هى بر رحب ويم غـمـر ورياح محبوسة ونار مشبوبة"(١). ومن هذه العناصر أو الإستقسات الأربع تـولدت صور الكائنات المركبة بالعالم السفلى وهى : المعادن والنبات والحيوان والإنسان. ولقد وصف حى بن يقظان مـشـاهده لصـور تلك الكائنات فى ترتيب من الأبسط إلى الأكـمل(٢)؛ فوصف صور المعادن بقوله : " جبال راسية وأنهار ورياح مرسلة وغيوم هاطلة. وتجد فيها العقيان(٣) واللجين(٤) والجواهر الثمينة والوضيعة..." (٥) ثم وصف صور النبات قائلا: " أصناف نجـمـة(٦) وشجرة مثمرة وغير مثمرة محبة ومبرزة ..."(٧) ، ومنها انـتقل إلى صور الحيوان ؛ فـقـال: " أنواع الحيـوانات العجم سـابحـها وزاحفـها ودارجـهـا ومدومـهـا ومـتـولداتهـا"(٨)، ثم عرج على صورة الإنسان فوصف النفس وقواها المختلفة وصفاً مسهـباً موضـحـاً دورها فى المعـرفـة والإدراك وذلك فى ترتيب من الأدنى إلى الأعلى، فقال:"إذا قطعت سمت(٩) المشرق وجدت الشمس (١٠) تطلع بين قرنى الشيطان ، فإن

---

(١) رسالة حى بن يقظان ، ص ١٣.

(٢) يجدر بنا الإشارة إلى أن فكرة التـدرج من الأدنى إلى الأعلى هى فكرة أرسطيـة ؛ فكثيـرا مـا يتحدث أرسطو عن التدرج من النبات إلى الحيوان إلى الإنسان على أساس أن الأدنى وظائفه أقل من الأعلى. راجع : د. عـاطف العراقى ، الميـتافيـزيقا فى فلسفة ابن طفـيل ، ط. خامسة . دار المعارف ، ١٩٩٢م ، ص ٨٤.

(٣) العقيان : الذهب الخالص. لسان العرب ، ٣٠٥٣/٤.

(٤) اللجين : الفضة ، المرجع السابق ، ٤٠٠٢/٥.

(٥) رسالة حى بن يقظان ، ص ١٣.

(٦) نجمة : نوع من النبات لا يقوم على ساق، لسان العرب ، ٤٣٥٧/٦.

(٧) رسالة حى بن يقظان ، ص ١٤.

(٨) المرجع السابق ، ص ١٤.

(٩) السمت : الطريق ، لسان العرب ، ٢٠٨٧/٣.

(١٠) كناية عن النفس.

للشيطان قرنين[١]: قرن يطير[٢] وقرن يسير[٣] والأمة السيارة منها قبيلتان : قبيلة فى خلق السباع[٤] ، وقبيلة فى خلق البهائم[٥] وبينهما شجار دائم قائم وهما جميعا ذات اليسار من المشرق ... [٦] وأما الشياطين التى تطير فإن نواحيها ذات اليمين من المشـــرق[٧]..." ثم يكمل حى بن يقظان وصفه للنفس الإنسانية ووظائفها المختلفة ؛ فيقول : « والذى يغلب على أمر هذا الإقليم قد رتب سككا خمسا للبريد [٨] جعلها أيضا مسالح لمملكته فهناك يختطف من يستهوى من سكان هذا العالم ويستثبت الأخبار المنتهية منه ويسلم من يستهوى إلى قيم على الخمسة[٩] مرصد بباب الإقليم ومعهم الأنباء فى كتاب مطوى مختوم لايطالع عليه القيم وإنما له وعليه أن يوصل جميعه إلى خازن[١٠] يعرضه على الملك [١١] ، وأما الأسرى فيتكلفهم هذا الخازن ... وأما آلاتها فيستحفظها خازن (١٢) آخر " (١٣).

---

(١) تشير الكلمة إلى القوتين اللتين تنقسم إليهما النفس الحيوانية وهما : القوة المحركة والقوة المدركة. للمزيد عنهما راجع : ابن سينا ، النجاة ، ص ١٩٧.

(٢) يقصد القوة المدركة ، وشبه الإدراك بالطيران لشدة حركته والوصول بها إلى الأشياء البعيدة. شرح ابن زيلة ، ص ١٤.

(٣) يقصد القوة المحركة وشبه المحركة بالسير لبطئها والوصول بها إلى الأشياء القريبة. شرح ابن زيلة، الرسالة ، ص ١٤.

(٤) يقصد القوة الغضبية. (٥) يقصد القوة الشهوانية.

(٦) دلالة على خسة مرتبتهما وقصورهما عن مرتبة القوة المدركة التى محلها ذات اليمين من المشرق.

(٧) رسالة حى بن يقظان ، ص ١٤ - ١٥.

(٨) يقصد الحواس الجسمانية الظاهرة الخمسة وهى : البصر والسمع والشم والذوق واللمس.

(٩) يقصد : الحس المشترك. (١٠) يقصد : القوة الحافظة أو الذاكرة.

(١١) يقصد : النفس الإنسانية أو القوة المفكرة. (١٢) ربما يقصد : القوة الوهمية.

(١٣) المرجع السابق ، ص ١٥ - ١٦. ويجدر بنا أن نشير هنا إلى المدلولات الفلسفية لهذه الفقرة التى تشير إلى قوى النفس الحيوانية ودورها فى المعرفة فى الفلسفة السيناوية. فالنفس الحيوانية تنقسم إلى قوتين : محركة ومدركة : المحركة هى القوة النزوعية الشوقية ، وهى شعبتان : شهوانية تقرب من الأشياء طلبا للذة ،وغضبية تبعد عن الأشياء لأنها ضارة. أما المدركة فتنقسم إلى قسمين : مدركة من خارج ومدركة من داخل. المدركة من خارج هى الحواس الخمس (البصر والسمع والشم والذوق واللمس) ، والمدركة من داخل هى الحواس الباطنة ؛ ومنها مايدرك صور المحسوسات ومنها ما يدرك معانيها. والقوى الباطنة التى أشارت إليها الفقرة هى : قوة الحس المشترك : وهى التى تقبل جميع الصور التى تؤديها إليها الحواس الخمس. قوة الخيال أو المصورة : وهى تقبل هذه الصور وتحفظها بعد غيبة المحسوسات. القوة المفكرة : تبحث عن خواص الصور ومنافعها ومضارها التى قبلتها القوة المصورة. القوة الوهمية : وهى تدرك المعانى غير المحسوسة. =

ثم يكمل حى بن يقظان وصفه لقوى النفس المختلفة، متمما حديثه الذى استهله فى بداية لقائه بالمؤلف حينما حذره من القوى الغضبية والشهوانية والمتخيلة (١)، فيقول: « فأما القرن الذى فى صورة السباع من القرنين السيارين فإنه يتربص بالإنسان ... ويزين له سوء العمل من القتل والمثل والإيحاش والإيذاء فيربى الجور فى النفس ويبعث على الظلم والغشم . وأما القرن الآخر (٢) منهما فلا يزال يناجى بال الإنسان بتحسين الفحشاء من الفعل والمنكر من العمل والفجور إليه وتشويقه إليه وتحريضه عليه .. وأما القرن الطيار (٣) فإنما يسوّل له التكذيب بما لايرى ، ويصوّر لديه حسن العبادة للمطبوع والمصنوع ويساود سر الإنسان أن لا نشأة أخرى (٤) ولاعاقبة للسوى والحسنى ولاقيّوم على الملكوت »(٥) .

= القوة الحافظة الذاكرة : تحفظ ماتدركه القوة الوهمية من المعانى غير المحسوسة إلى وقت التذكر. للمزيد : راجع ، النجاة ، ص ١٩٨ - ٢٠٢. والشفاء الطبيعيات، المقالة الأولى ، الفصل الخامس، ص ٣٣ - ٣٧. حنا الفاخورى ، تاريخ الفلسفة العربية ، ١٨٩/٢ - ١٩٠.
ومن الجدير بالإشارة أن رموز الوصف فى هذه الفقرة تدل على دور القوى الحيوانية فى عملية الإدراك ؛ فهى تكسب المرء المعرفة الحسية التى هى وسيلة اتصاله بالعالم الخارجى. فعن طريق الحواس ندرك أشياء ما كان لنا أن نعرفها بغير هذه الحواس ، فليس بوسع العقل بدون الحواس أن يخبرنا عنها . وقد قال ابن سينا فى هذا الصدد متابعاً قول أرسطو المشهور « من فقد حساً فقد علماً » : «قيل إن من فقد حساً ما يجب أن يفقد علماً ما ». راجع ابن سينا ، كتاب البرهان، تحقيق د. أبو العلا عفيفى ، ط. القاهرة ١٩٥٦م ، ص ٢٢٠.

(١) هى القوى التى رمز إليها حى بن يقظان بعبارة « رفقة سوء »، راجع رسالة حى بن يقظان ، ص ٤

(٢) يقصد القوة الشهوانية .

(٣) يقصد القوة المتخيلة ، وهى قوة حيوانية تقابلها القوة المفكرة عند الإنسان ، أى أن التخيل عند الحيوان مساو لقوة الفكر عند الإنسان .. للمزيد راجع : ابن سينا ، النجاة ، ص ٢٠١. ومن الجدير بالذكر أن ابن سينا يعطى لهذه القوة أهمية خاصة نظراً للدور الكبير الذى تقوم به فى خدمة المعرفة الإنسانية فهى تحتل الدرجة الثانية فى عملية المعرفة عنده بعد قوة الحس . راجع : د. فيصل بدير عون ، نظرية المعرفة عند ابن سينا ، ص ٥٣.

(٤) أى يلقى فى بال الإنسان أنه لانشأة أخرى ولابقاء للنفس، والنشأة الأخرى اقتباس من قوله تعالى: «وننشئكم فيما لاتعلمون» . القرآن الكريم سورة الواقعة، الآية : ٦١.

(٥) رسالة حى بن يقظان ، ص ١٦-١٧ . وتشير العبارة إلى تأثير القوة المتخيلة فى النفس الإنسانية إذا انقادت لها، فهى من شأنها إنكار الأمور العقلية والتكذيب بها . للمزيد:راجع شرح ابن زيلة، ص ١٧ .

ويستطرد حي بن يقظان في حديثه، قائلا : « وإن من القرنين لطوائف تصاقب[1] حدود وراء إقليمكم تعمره الملائكة الأرضية [2] تهدى بهدى الملائكة [3] قد نزعت عن غواية المردة [4] وتقيدت سير الطيبين من الروحانيين » [5].

ويستمر حديث حي بن يقظان عن النفس الإنسانية ، فيقول : « ومن حصل وراء هذا الإقليم وغل فى أقاليم الملائكة فالمتصل منها بالأرض إقليم سكنه الملائكة الأرضيون[6] ، وإذ هم طبقتان طبقة ذات الميمنة وهى علامة أمارة، وطبقة تحاذيها ذات الميسرة وهى مؤتمرة عمالة [7] . والطبقتان تهبطان إلى أقاليم الجن والإنس وتمعنان فى السماء رقيا .. »[8].

وبهذا الوصف المفصل للنفس الإنسانية وقواها المختلفة ينتهى حديث حي بن يقظان عن آخر الصور بالعالم السفلى ، ليعرج بنا بعد هذا إلى صور عالم الأفلاك

---

(١) الصقب : القرب والملاصقة ، لسان العرب ، ٢٤٦٩/٤.

(٢) يقصد النفوس الإنسانية العاقلة .

(٣) أى الجواهر العقلية .

(٤) أى انقادت لمشورة العقل وتخلقت بالأخلاق المرضية ، ولم تنهمك فى الأفعال الغضبية والشهوانية، واتبعت أحكام العقل إزاء ما تسوله لها القوة المتخيلة . وترمز العبارة إلى إيضاح الطريق الذى ينبغى أن تسلكه النفس الإنسانية فى سبيل الارتقاء إلى رتبة الملائكة وإلى عالم الجواهر العليا . وهو طريق شاق يتم فيه الانقياد إلى مشورة العقل وتجاوز القوى البدنية والارتداع عن الانهماك فى الأفعال الغضبية والشهوانية أو الانخداع بما تسوله القوة المتخيلة من أكاذيب وأوهام .

(٥) رسالة حى بن يقظان ، ص ١٧ .

(٦) يقصد النفوس الإنسانية التي تدرجت فى المعرفة من المعرفة الحسية إلى المعرفة العقلية وبلغت بهذا رتبة الملائكة .

(٧) يقصد القوتين التى تنقسم إليهما النفس الإنسانية بما يصدر عنها من أفعال وهما : قوة عالمة ذات الميمنة والقصد منها كسب الحقائق ، وقوة عاملة ذات الميسرة القصد منها تدبير البدن . وقد جعل العلمية ذات اليمين لشرفها وفضلها على الأخرى العملية .

(٨) المرجع السابق ، ص١٨ . وترمز العبارة إلى أن هاتين القوتين تارة تقبلان على العقل الفعال مستمدتين منه ، وتارة تقبلان على البدن مدبرتين له .
أى أن للنفس الإنسانية وجهين : وجه إلى البدن ووجه إلى المبادئ العليا . ونذكر هنا ماذكره ابن سينا فى هذا الصدد : « وكأن للنفس منا وجهين : وجه إلى البدن ويجب أن يكون هذا الوجه غير قابل البتة أثرا من جنس مقتضى طبيعة البدن ، ووجه إلى المبادئ العالية .. » . راجع : النجاة ، ص ٢٠٣ .

السماوية، وهى النفوس الفلكية التى تحرك الأجرام السماوية[١] ، وقد وصفها بقوله : « وأول حدوده معمور بخدم لملكهم [٢] الأعظم عاكفين على العمل المقرب إليه زلفى، وهم أمة بررة [٣] لاتجيب داعية نهم أو قرم أو غلمة أو ظلم أو حسد أو كسل ... يأوون إلى قصور مشيدة [٤] وأبنية سرية تنوف فى عجن طينتها حتى انعجن مالايشاكل طينة إقليمكم [٥]، وإنه لأجلد من الزجاج والياقوت ... ووتيرتهم عمارة الربض[٦] طائعين »[٧].

ثم ينتقل بنا بعد هذا الوصف للصور أو النفوس الفلكية إلى المرحلة الأخيرة من مسيرته فى عالم الصور ، وهى عالم الوجود الإلهى أو الملأ الأعلى حيث توجد العقول الفعالة المفارقة للمادة وهى كما يصفها : « أمة أشد اختلاطا بملكهم مصرون على خدمة المجلس بالمثول ، وقد صئنوا فلم يتبدلوا بالاعتمال [٨] واستخلصوا للقربى ، ومكنوا من رموق المجلس الأعلى والحفوف حوله ، ومتعوا بالنظر إلى وجه الملك .. وأدناهم منزلة من الملك واحد هو أبوهم وهم أولاده وحفدته [٩] وعنه يصدر إليهم خطاب الملك ومرسومه[١٠]. ومن غرائب أحوالهم أن طبائعهم لاتستعجل بهم إلى الشيب والهرم ، وأن الوالد منهم وإن كان أقدم مدة فهو أسبغ منه وأشد بهجة [١١] ».

---

(١) وفقا لنظرية الفيض أو صدور الموجودات عن الله التى آمن بها ابن سينا لكل فلك نفس تحركه وعقلا يدبره .

(٢) يقصد النفوس الفلكية الموكلة بتحريك الأجرام السماوية .

(٣) يقصد أنها منزهة عن القوى الأرضية والغضبية والشهوانية .

(٤) يقصد الأفلاك السماوية . وقد شبهها فى علوها وارتفاعها بالقصور المشيدة .

(٥) إشارة إلى مخالفة المادة الفلكية للمادة الأرضية ، فالمادة فيها لاتفارقها صورها، ولا تتعاقب عليها الصور شأن المادة الأرضية .

(٦) الربض : ما حول المدينة ، وقيل هو الفضاء حول المدينة ، لسان العرب ، ١٥٥٩/٣.

(٧) رسالة حى بن يقظان ، ص ١٩ والعبارة ترمز إلى العمل الموكلة به هذه النفوس الفلكية وهى تحريك الأفلاك . ونشير هنا إلى قول ابن سينا فى هذا : « فالفلك متحرك بالنفس والنفس مبدأ حركته القريبة .. وهى كمال جسم الفلك وصورته» . راجع : النجاة ، ص ٢٩٨ .

(٨) يقصد أن هذه العقول من شأنها الثبات على حالها، فلا يلحقها تغيير لمفارقتها للمادة .

(٩) يقصد أن هذه العقول فاضت جميعها عن العقل الفعال الأول .

(١٠) أى أن ما أكرموا به من الفيض الإلهى والتعقل الأولى إنما يصل إليهم بتوسط العقل الفعال الأول

(١١) رسالة حى بن يقظان ، ص ١٩ - ٢٠ ، والعبارة تشير إلى صفات العقول الفعالة المفارقة للمادة، فالزمان لايؤثر فيها لبرائتها من ملابسة المادة والقوى الجسمانية . شرح ابن زيلة ، ص ٢٠ .

وتنتهى هذه الرحلة المجازية بالثناء على الخالق عز وجل ، (١) الأول الحق واجب الوجود بذاته « من عزاه إلى عرق (٢) فقد زل ... قد فات قدر الوصاف عن وصفه وحادت عن سبيله الأمثال فلا يستطيع ضاربها إلا بتباين أعضاء ، بل كله لحسنه وجه ولجوده يد .يعفى حسنه آثار كل حسن ويحقر كرمه نفاسة كل كرم .. »(٣).

ثم يختتم حى بن يقظان ثناءه على الخالق بقوله : « ولربما هاجر إليه أفراد من الناس (٤) فيتلقاهم من فواضله ماينوبهم ويشعرهم احتقار متاع إقليمكم هذا فإذا انقلبوا من عنده انقلبوا وهم مكرهون »(٥). يعقبها أقوال وداع يوجهها إلى تلميذه قائلا: « لولا تقربى إليه بمخاطبتك منبها إياك لكان لى به شاغل عنك وإن شئت اتبعتنى إليه(٦) والسلام »(٧) .

ولقد أكدت الرسالة فى هذا القسم على : ١- أن طريق المعرفة عند ابن سينا هو طريق صعودى يبدأ من المادة ، وينتهى بالألوهية ، وتتدرج فيه النفس الإنسانية فى مراتب المعرفة . وهى تبدأ عنده بالمعرفة الحسية التى هى وسيلة المرء فى الاتصال بالعالم الخارجى ، فعن طريق الحواس الظاهرة والباطنة يتم إدراك الصورة كما هى عليها فى

---

(١) انتهاء الرحلة بالثناء على الخالق إشارة إلى أن المعرفة عند ابن سينا لن تبلغ حد الكمال إلا بالوصول إلى معرفة الله .

(٢) أى من نسبه إلى أصل من مادة أو صورة أو فاعل أو غاية فقد زاغ وانحرف عن الحق ، فهو السبب الأول والموجود الأول الذى لا أولية لغيره متقدم عليه . للمزيد راجع : شرح ابن زيلة ، ص ٢١ .

(٣) رسالة حى بن يقظان ، ص ٢٠ - ٢١ .

(٤) العبارة - فى رأينا - تشير إلى الجانب الذوقى الصوفى فى مسألة المعرفة عند ابن سينا . فالسعادة القصوى التى تنعم بها النفوس الإنسانية مصدرها الكشف الإلهى الذى يتجلى لهذه النفوس التى أمكنها الاتصال بالعقل الفعال والحصول على المعرفة الحقيقية العليا وهى معرفة الذات الإلهية.

(٥) المرجع السابق ، ص ٢١ .

(٦) ترمز العبارة إلى إمكانية عروج النفس الإنسانية فى مدارج المعرفة وصولاً إلى الذات الإلهية إذا ماكانت قادرة على الاتصال بالعقل الفعال . كما أن اختتام الرسالة بتوديع حى بن يقظان للمؤلف له دلالة على أن النفس الإنسانية مستقلة عن العقل الفعال ؛ أى لا تفنى فيه ولا تتحد معه وإن تلقت عنه المعارف والعلوم بطريق الاتصال .

(٧) المرجع السابق ، ص ٢٢ .

المادة الحاملة لها . وتتدرج المعرفة الحسية إلى معرفة عقلية ، تعتمد على تجريد العقل للصور عن اللواحق التى لحقت بها من جراء صلتها بالمادة . ثم تتدرج المعرفة العقلية إلى معرفة ذوقية كشفية يتم فيها إدراك حقائق العالم عن طريق الإرادة والعقل الفعال .

٢- أن كل مرتبة من مراتب المعرفة تمهد وتؤدى إلى الأخرى فالحس يمهد للعقل، والعقل يؤدى إلى الكشف والإشراق ، أى إشراق المعقولات فى النفس من خلال الفيض الإلهى للعقل الفعال .

ثانياً : حى بن يقظان بين ابن عزرا وابن سينا

المضمون القصصى :

بعد أن تناولنا المضمون القصصى للرسالة العربية «حى بن يقظان» ووقفنا على مايحتويه من مفاهيم وأفكار فلسفية إزاء المسائل المطروحة بصورة مجازية، نعرض على الصفحات التالية النص العبرى لمحاكاة [١] ابن عزرا المعنونة باسم חי בן מקיץ «حى بن يقظان» موضحين أوجه الشبه والاختلاف بين القلمين العبرى والعربى .

على أن هناك بعض النقاط المهمة التى ينبغى الإشارة إليها قبل تطرقنا لسياق النص العبرى، لأنها تساهم فى إيضاح أوجه المقارنة بين النصين :

١- يتفق النص العبرى مع النص العربى من حيث العنوان والمضمون القصصى المجازى، فيحكى عن رحلة عروج للعقل الإنسانى من العالم الأرضى السفلى إلى عالم الأفلاك السماوية إلى عالم الوجود الإلهى، إلا أن هذا العروج مصاغ فى نص ابن سينا على أنه رحلة مستقبلية ممكنة للعقل الإنسانى إذا تهيأ واستعد لها . أى أن أحداث الرحلة المسرودة ومشاهدها تفتقد للحدث الواقعى الفعلى، فهى مجرد مشاهد يرويها المرشد الحكيم «حى بن يقظان» للمؤلف - التلميذ الباحث - الذى يبقى خارج مجال السرد القصصى، مستمعاً غير متجاوب مع المشاهد المروية حتى أننا نكاد لانشعر بوجوده إلا من خلال أسلوب الخطاب المسرود به وقائع الرحلة . وهى وقائع ومشاهد موصوفة بقدر كبير من التجريد الذهنى وذلك لتحفيز المستمع أو القارئ على البحث والتنقيب وراء ما تحمله من دلالات فلسفية عقلانية .
وإذا قارنا هذا بالنص العبرى ، وجدنا أن الأمر مختلف فالرحلة موصوفة كحدث

---

(١) ישראל לוין, חי בן מקיץ לאברהם אבן עזרא, עמ' 49

واقعى يرويه المؤلف - التلميذ الباحث - كتقرير عن أحداث اجتازها بالفعل بمشاركة وصحبة دليله ومرشده فى الرحلة «حى بن يقظان» . وقد روى لنا مشاهدها هذا التلميذ الباحث الذى ساعده مرشده وهيّأه للقيام بتلك الرحلة كما يخبرنا فى مقدمته الاستهلالية لقصته . فالمؤلف العبرى خرج بالفعل إلى رحلته بإرشاد وتوجيه هذا الشيخ الحكيم داخل عوالم حقيقية بها مشاهد تراها عيناه وأصوات تسمعها أذناه، ومواقف متباينة تؤثر فيه تأثيراً قوياً . أى أن المؤلف فى النص العبرى شخصية فعالة، موجودة داخل الحدث القصصى الواقعى تتأثر وتتجاوب مع الأحداث، نشعر بخوفه وارتياعه وفرحته وسعادته إزاء المواقف التى يتعرض لها بصورة تتوافق مع الوجود المتغير فى رحلته . كما أن الخيال الأدبى الموصوف به وقائع الرحلة ومشاهدها فى النص العبرى قد ساهم إلى حد كبير من إحساسنا بواقعية الأحداث .

٢- تصف لنا الرسالة العربية الرحلة المجازية المستقبلية للعقل الإنسانى فى مسيرتين متوازيتين متعاقبتين . تبدأ المسيرة الأولى فى عالم المادة من أسفله بالعالم السفلى وتنتهى بالفلك التاسع المحرك آخر الأفلاك السماوية . بينما تبدأ المسيرة الثانية من الرحلة فى عالم الصور بدءا من صور العناصر الأربعة (التراب و المياه والهواء والنار) إلى صور الكائنات المركبة التى تولدت عنها من معادن ونبات وحيوان وإنسان، لتعرج منها إلى صور الأفلاك السماوية وتنتهى بصور العقول المفارقة للمادة فى العالم الأعلى، عالم ماوراء الطبيعة الغيبى .

ولاريب أن تقسيم الرحلة إلى مسيرتين هو فكر تجريدى نظرى كائن فى التفكير العقلى لفيلسوفنا الشيخ الرئيس ابن سينا وذلك لأن المادة لا تنفصل عن الصورة فى واقع التجربة الإنسانية فهما متلازمتان لا تفترقان أبداً باستثناء الجواهر العقلية فى العالم الإلهى . كما أن انقسام الرحلة إلى مسيرتين مختلفتين فى النص العربى يبرز السمات التجريدية العقلية الروحانية خارج حيز الزمان والمكان .

ويختلف الأمر فى النص العبرى، فقد دمج ابن عزرا المسيرتين فى مسيرة واحدة تجمع بين عالمى المادة والصورة، وتتجه من العالم السفلى إلى عالم الأفلاك السماوية حتى تبلغ عالم الوجود الإلهى . ولعل هذا يرجع إلى رغبة ابن عزرا فى إضفاء صفة الواقعية على أحداث رحلته والبعد عن التجريدات العقلية التى قد تفسد عليه الصبغة الأدبية الروائية التى حاول أن يكسبها لنصه .

٣- أدخل ابن عزرا بعض التعديلات الداخلية فى سياق نصه، وذلك إما بالنقل أو الحذف أو الإيجـاز أو الإسـهـاب فى وصف بعض المشـاهد المذكـورة فى الأصل العـربى المحاكى.

إلا أننا يمكن القول بأنها تعديلات واختلافات قليلة ، وهى ترجع إلى اختلاف عقلية كل من المفكرين، ومع هذا ظل ابن عزرا تلميذاً مخلصاً لفكر ابن سينا ولنص رسالته .

أما عن السياق القصصى للنص العبرى ومدى مطابقته للنص العربى فإننا نوضحه من خلال تقسيمنا للإطار القصصى العام له إلى قسمين رئيسيين :

القسم الأول : ويدور حول الأحداث الممهدة لوقائع الرحلة الخيالية التى يقوم بها بطلان هما :

المؤلف : الذى يرمز للنفس الإنسانية ويقوم بدور الراوى لأحداث الرحلة.

حى بن يقظان : الشخصية الرمزية للعقل الفعال، ويقوم بدور المرشد الحكيم الذى يوجه المؤلف فى رحلته .

وتبدأ الأحداث السردية لهذا القسم بظهور المؤلف، بطل الحدث القصصى، وهو يروى لنا كيف ترك موطنه وشعبه وارتحل طلباً للراحة ومعه رفاق يستمعون لأحاديثه، فيقول : "قد تركت دارى ورفضت ميراثى، وبارحت مكانى وموطنى وشعبى [١]، لأن بنى أمى غضبوا علىّ وجعلونى ناطوراً بلا كرم [٢]، فنهضت للرحيل ولطلب الراحة [٣] ومعى رفاق يستمعون لأحاديثى" [٤] . وإذ به يرى شيخاً « يسير فى مرج يسبح الرب ويحمده هيئته تشبه الملوك، وبهاؤه مثل بهاء الملائكة، لم تبدله الأزمنة ولم تغيره السنون، عيناه كعينى حمام، وصدغه كفلقة الرمان، ولم تنحن قامته ، ولم تخر قوته ولم تكل عينه ولم تذهب نضارته، أدهانه طيبة مثل رائحة الناردين، حلقه حلاوة وكله مشتهيات »[٥] . فيتحدث معه المؤلف سائلاً إياه عن اسمه وصنعته ومدينته، فيجيبه :

(١) ترمز العبارة إلى مكان النفس فى الملأ الأعلى حسبما يذهب الفكر الأفلاطونى والأفلوطينى .

(٢) إشارة إلى هبوط النفس واستقرارها فى الجسد .

(٣) إشارة إلى رغبة النفس فى العودة إلى مقرها الأعلى .

(٤) ישראל לוין, חי בן מקיץ לאברהם אבן עזרא, עמ' 49

(٥) שם, עמ' 50

"اسـمى חי בן מקיץ «حى بن يقظان» وموطنى بيت المقدس ، وصنعتى التى تراها، أعـملها بلا كلل، أطوف فى كل مدينة وبلد، وفى كل جانب وزاوية، وقد أرشدنى أبى إلى طريق الحكمة (١)، وعلمنى المعرفة والتدبر"(٢) . ويحكى لنا المؤلف أنه قد طاب له حديث الشيخ، فأقام بجواره ولم يبتعد عنه "لطلاوة وعذوبة حديثه" (٣)، وحينما لمس الشيخ الحكيم استعداده لاكتساب الحكمة، أشاد بها «لأنها للحقيقة مثل الميزان (٤)، وللرؤية مثل العينين، ومن يتركها يتحسس طريقه فى الظهيرة »(٥) .

وبعد الإشادة بالحكمة، يبدأ حى بن يقظان فى تحذير المؤلف من رفقائه فى حديث تحذيرى طويل ناصحاً إياه بالابتعاد عنهم قائلاً : «وأولئك الأحبة (٦) الـذيـن يستعبدونك، ليسوا رفاقاً ولكن عصاة .... غير أحبة بل أعداء ينصبون ويخفون الشباك والشراك، يأسرون ويعذبون الأقوياء والأشداء، يصفدون ويعذبون . طوبى لإنسان ينجو منهم أما الخاطئ فيؤخذ بهم .... يابنى : ابتعد عن دورهم، ولاتتجه إليهم، ولا تنصت لأقوالهم لأن أرجلهم إلى الشر تجرى»(٧) ، ثم يصف حى بن يقظان كل واحد من أولئك الرفاق وصفاً مشابهاً للوصف المذكور فى النص العربى، فيقول : «وأما هذا السائر أمامك (٨) فيكثر من الكذب ويبتعد عن الحقيقة، والذى عن يمينك (٩) يذلك ويعذبك، يغضب ويثور فى كل وقت .. غيظه كنار تتأجج وغضبه كلهب يتوهج .... مثله مثل الأسد القرم للافتراس، وكالشبل الكامن فى عرينه للاقتناص . والذى عن يسارك (١٠)

---

(١) يقصد علم المنطق

(٢) ישראל לוין, חי בן מקיץ לאברהם אבן עזרא, עמ׳ 51

(٣) שם, עמ׳ 52

(٤) يجدر بنا الإشارة إلى ماقاله ابن عزرا عن المنطق فى كتابه «أساس الرهبة وسر التوراة» : «من الضرورى للعاقل أن يعرف علم المنطق لأنه ميزان كل علم» . ישראל לוין, ילקוט אברהם אבן עזרא, יסוד מורא וסוד התורה, השער הראשון,ה,318 وهو قول مستقى مما قاله إخوان الصفا: «واعلم بأن المنطق ميزان الفلسفة» رسائل إخوان الصفا، ، ٤٢٧/١.

(٥) ישראל לוין, חי בן מקיץ לאברהם אבן עזרא, עמ׳ 52

(٦) يقصد القوى الشهوانية والغضبية والتخيل .

(٧) שם, עמ׳ 52-53

(٨) يقصد قوة التخيل .

(٩) يقصد القوة الغضبية

(١٠) يقصد القوة الشهوانية

يعرقلك ويهلكك . يأمل ويتمنى دوماً، يطمع ويشتهى أبداً إن دققته فى هاون فلن تبرح عنه حماقته ... »[1] . ثم ينصح حى بن يقظان المؤلف بالسيطرة عليهم وإخضاع كل منهم للآخر قائلاً : «احكمهم وتسلط عليهم وأخضع الأرعن للنهم، والنهم للأرعن . واحكمهم بالعدل ولا تجحف الحكم .... »[2]، ويذعن ابن عزرا لأقوال النصح والتحذير التى سمعها من الشيخ الحكيم ويعرب عن رغبته فى مصاحبته فى سياحته . إلا أن الشيخ يرفض فى البداية قائلاً : "لن تستطيع أن تعدو أمامى، وأن تطير معى وأجنحتك[3] مكسورة" [4].

إلا أنه يوافق فى النهاية بعد إلحاح المؤلف عليه، فيقوده إلى طريق قريب حيث توجد « أرض ممتدة ورحبة تنقسم إلى ثلاثة أقسام عميقة وبعيدة، يبدأ الأول بالمياه وينتهى بالسماوات [5]، والاثنان الآخران وهما الأساسيان : الأول طرفه فى الشرق [6]، والثانى بدايته فى الغرب [7]، يشع كل منهما نوره على الآخر [8] . ولهؤلاء تقسم الأرض نصيباً من بادئ ذى بدء [9]، ولايقدر على السير فى تلك الأماكن المرتفعة سوى رجل ملئ بروح الرب » [10].

ثم يخبرنا المؤلف باقترابهما من عين خرارة فى طرف هذه الأرض، وهى عين أنزله

---

(١) ישראל לוין, חי בן מקיץ לאברהם אבן עזרא, עמ' 53-54

(٢) שם, עמ' 55

(٣) إشارة إلى ما ذكره أفلاطون من أن النفس لا تهبط إلى العالم المحسوس إلا بعد أن تفقد أجنحتها، وهذا ما أكده فى محاورته المعروفة باسم «فايدروس» د . مرفت عزت بالى، أفلوطين والنزعة الصوفية فى فلسفته ، ط . مكتبة الأنجلو المصرية، ١٩٩١، ص ٤٠

(٤) ישראל לוין, חי בן מקיץ לאברהם אבן עזרא, עמ' 57

(٥) يقصد : حدود العالم الأرضى .

(٦) يقصد : عالم الصورة . وهنا اختلف ابن عزرا عن ابن سينا الذى أشار إلى حد المغرب ثم حد المشرق .

(٧) يقصد : عالم المادة .

(٨) يقصد : تلبس الصورة للمادة . وقد شبه الصورة بالنور على غرار تشبيه ابن سينا لها فى رسالته.

(٩) إشارة إلى ملابسة المادة للصورة فى العالم السفلى منذ خلقه .

(١٠) שם, עמ' 58-59 . وفى القول إشارة إلى صعوبة إدراك كُنه المادة الهيولى والصورة، فلن تدرك حقيقتهما إلا باكتساب العلم والمعرفة .

بداخلها الشيخ ليستحم فيها وليشرب من مياهها قائلاً : «انهل من نبعها وارشف من بئرها لأنها تجبر كسورك وتبرئ أجنحتك، فتصبح لك أجنحة [1] تطير بها في السماء»[2] . وحينما استحم وارتوى ابن عزرا من مياه تلك العين، زالت عنه الآلام والأوجاع والأمراض العضال[3]، ثم مد حي بن يقظان الشيخ الحكيم يده وأصعده من لجج العين [4] . وبهذا الاغتسال صار المؤلف مهيأ وقادراً على القيام برحلته التي تبدأ من العالم السفلي .

* * *

وبمقارنة الأحداث السردية الممهدة للرحلة في الرسالتين، نجد أن النص العبري يتشابه إلى حد كبير مع مثيله العربي، فيبدأ كل منهما بمقدمة تمهيدية يظهر فيها البطلان وهما يتحاوران حواراً يفضي بهما إلى وقائع الرحلة المجازية .

إلا أننا نلحظ أن ثمة اختلافات قليلة بين النصين تتعلق ببعض التفاصيل السردية والوصفية نوضحها فيما يلي :

أ- يخبرنا المؤلف في مقدمة النص العربي أنه حينما رأى «حي بن يقظان» مال[5] برفقائه إليه فلما دنوا منه بدأهم "هو بالتحية والسلام" [6]، بينما المؤلف في النص العبري هو الذي يبدأ «حي بن يقظان» بالتحية والحديث .

ولقد ذكر ابن زيلة في شرحه للرسالة العربية أن المغزى الفلسفي الذي قصده ابن سينا من ذلك هو «إن الإفادة التي دل عليه بقوله السلام والتحية تكون منه ابتداء

---

(١) يقصد أن الطهارة التي سيكتسبها باغتساله في العين ستكون له بمنزلة الجناح يطير به إلى العالم القدسي الشريف . وهو معنى مقتبس مما ورد في كتاب آثولوجيا . للمزيد راجع، أفلوطين عند العرب، تحقيق د . عبدالرحمن بدوي، ط . ثانية، ١٩٦٦ م، دار النهضة العربية، الفصل الحادي والعشرون، ص ٢٢٠ .

(٢) ישראל לוין, חי בן מקיץ לאברהם אבן עזרא, עמ' 60

(٣) إشارة إلى تنقية النفس من أدران الجسد واستعدادها لتلقي فيض العقل الفعال.

(٤) שם, עמ' 60

(٥) إشارة إلى ما في طبع العقل بالقوة من الميل إلى الخروج إلى الفعل بالاتصال بالعقل الفعال . للمزيد راجع شرح ابن زيلة ، ص ٢ .

(٦) رسالة حي بن يقظان، ص ٢ .

فإن الاستعداد يكون من المنفعل والتكميل من الفاعل [١] ، أى أن الاستعداد الذاتى هو للعقل الإنسانى المنفعل أما التنفيذ فهو للعقل الفعال . ويبدو أن ابن عزرا لم يدرك هذا المغزى الفلسفى أو أن اهتمامه ببعث الحياة فى شخصيتيه وسلوكياتهما كانت أهم عنده من المضامين الفلسفية التجريدية ورمزياتها .

ب - اسهب ابن عزرا فى وصفه لشكل « حى بن يقظان » وحاول احاطته بهالة من النبوة تليق بمكانته كممثل للحكمة الإلهية وهادى البشر ، وذلك حين أسبغ عليه أوصافاً مستمدة من الأوصاف المذكورة لموسى عليه السلام فى نهاية سفر التثنية بالعهد القديم [٢]. كما أسهب « حى بن يقظان » فى النص العبرى فى تحذيره للمؤلف من رفقائه بالمقارنة بالمصدر العربى .

جـ - لم يرد فى النص العبرى أية إشارة إلى صراع المؤلف مع رفقائه ومحاولته السيطرة عليهم ، واكتفى المؤلف بالإشارة إلى اقتناعه بأقوال تحذير حى بن يقظان قائلاً : «علمت أن من يحيد عن تأديبه ويغير أقواله ... يظلم نفسه ... ومن يتمسك بها ولا يتخلى عنها ، فإنه يحيا إلى الأبد ويخلد لأنها حياة للذين يجدونها » [٣] . بينما أشار ابن سينا إلى صراعه مع رفقائه بقوله : « وأنا فى مزاولتهم ومقاساتهم فتارة لى اليد عليها وتارة لها على » [٤] .

د - اختلف السياق القصصى فى النصين بعد تحذير حى بن يقظان المؤلف من رفقائه وموافقته على اصطحابه فى سياحته فى أقطار العالم ، فنجد أن السياق القصصى فى الرسالة العربية يتحدث عن وقائع ممكن حدوثها مستقبلاً يرويها فى حديث متواصل حى بن يقظان،بينمافى النص العبرى الأحداث مروية على أنها حدثت فى زمن سابق للحكى يرويها المؤلف .

وأول الوقائع التى يختلف فيها السرد الروائى وقائع الاغتسال فى عين المياه ، ومغزى الاستحمام والشرب من مياهها .

---

(١) رسالة حى بن يقظان ، ص٢.

(٢) سفر التثنية : ٧/٣٤.

(٣) ישראל לוין, חי בן מקיץ לאברהם אבן עזרא, עמ' 56-57

(٤) رسالة حى بن يقظان ، ص٦.

فنجد أن النص العربى يتحدث عن عين خرارة بجوار عين الحيوان الراكدة [١].
كما يتحدث عن « الظلمات المقيمة بناحية القطب ...... ومن خاضها ولم يحجم عنها أقصى إلى فضاء غير محدود قد شحن نورا»[٢] بينما لا نجد فى النص العبرى سوى نبع واحد هو العين الخرارة ، والتى مياهها غزيرة تبرئ كل كسر وداء وتأتى بالبلسم والشفاء[٣] ، ولا يوجد ذكر لأمر الظلمات والفضاء غير المحدود المشحون بالنور .
والوصف مركز حول الاستحمام فى المياه وشرب مياهها ، وكأن ابن عزرا حينما نزل عاريا بداخلها ونهل من نبعها قد أصبح مخلوقاً جديداً متحرراً من الخضوع إلى قواه البدنية التى سيطرت عليه قبل الاستحمام فى هذه العين وصار قويا مستعدا لقبول فيض العقل الفعال ، ويؤكد هذا قوله : « فشربت من مياه الحياة التى تحيى النفوس ، فزالت عنى الآلام والأوجاع والأمراض العضال ، وكانت لى مثل البلسم لجبر كسرى وجناحى، وبرئت من دائى حين إرتويت منها » [٤] .

القسم الثانى : وتدور أحداثه حول وقائع الرحلة ، التى تبدأ فى الرسالتين بالاغتسال فى العين الخرارة ، ونعرض لها من خلال العوالم الثلاثة التى اجتازها ابن عزرا بصحبة حى بن يقظان على النحو التالى :

الرحلة فى العالم السفلى :

تبدأ الوقائع الأولى من الرحلة باصطحاب حى بن يقظان للمؤلف إلى « بلد قديم عتيق [٥] يقتل أحباءه ، ويفنى سكانه ، بداخله دور مظلمة ومعتمة ، والشمس بعيدة عنه والقمر لا يبزغ فيه. وراءه عين حامئة [٦] تغرب فيها الشمس ، ولا ينضب معينها

(١) رسالة حى بن يقظان ،ص٨

(٢) المرجع السابق ، ص٨ . ومن الجدير بالإشارة أن المقصود بالعين الخرارة علم المنطق ، والمقصود بعين الحيوان الراكدة المعرفة الحقيقية أما الاغتسال فالمقصود به الإخلاص للمنطق الذى عن طريقه يصل المرء إلي كنه المادة والصورة ، وحينما يتغلب المرء على ظلمات الجهل يصل إلى فضاء غير محدود مشحون بنور المعرفة .

(٣) ישראל לוין, חי בן מקיץ לאברהם אבן עזרא, עמ' 60

(٤) שם, עמ' 60

(٥) يقصد : العالم الأرضى السفلى .

(٦) يقصد : الهيولي .

تتقلب كشمع الختم [١] . وفى البلد : أناس بؤساء ومساكين ، أيامهم قصيرة وبائسة ، وهم يبنون ويغرسون ، ويشاهدون المبانى وهى تدمر ، والزورع وهى تداس .... يقع الجميع فى فخ ولا يوجد من يفسر أو يبحث .. وهم مجتمعون ومتوحدون أعداء وخصوماً ، ولا سكينة ولا أمان ،ولا راحة ولا بهجة لهم ، لأن الأشياء الطيبة تختلط بالخبيثة ، السرور بالحزن ، والفرح بالترح، والبهجة بالبلاء ...والبلاء يلاقيانهم كافة »[٢].

وبعد هذا الوصف العام الشامل للعالم السفلى بحقيقتيه المادية والصورية ، تتراءى لابن عزرا كائنات هذا العالم من إنسان وحيوان ونبات وجماد فى ترتيب تنازلى من الأعلى إلى الأدنى . فيصف لنا الإنسان من خلال النفس وقواها المختلفة وصفا مجازيا يقول فيه : « وهناك قرنا الشيطان [٣] عاليان ومرتفعان ينطح بهما الشعوب والأمم يسير الأول فى الأرض[٤] ويطير الثانى فى السماء [٥] ولا يدركهما الظلام ، لأن الشمس [٦] تشرق بينهما [٧]. ويستطرد ابن عزرا فى وصفه للنفس مبيناً وظائفها ، فيقول : « وينقسم القرن السيار إلى روحين [٨] والطيار إلى عشرة قبائل [٩] : خمس خارجية ، وخمس داخلية تستقبل . هؤلاء يبلغون الأنباء ، وأولئك يسمعون ويحفظون حتى تصل الأنباء إلى ملكيهم [١٠] الذى يفهمها ويتدبرها » [١١] .

---

(١) إشارة إلى تلبس الصور للهيولي .

(٢) ישראל לוין, חי בן מקיץ לאברהם אבן עזרא, עמ' 61-62

(٣) يقصد : النفس الحيوانية.

(٤) يقصد القوى المحركة

(٥) يقصد القوى المدركة .

(٦) يقصد العقل الإنسانى .

(٧) שם, עמ' 62-63

(٨) يقصد القوتين الغضبية والشهوانية .

(٩) هى الحواس الخارجية والداخلية .

(١٠) يقصد : القوة المفكرة ، ووظيفتها عند ابن سينا « أن تركب بعض ما فى الخيال مع بعض وتفصل بعضه عن بعض بحسب الإرادة » للمزيد . راجع ، الشفاء الطبيعيات ، الفن السادس ، المقالة الأولى ، ص٣٦ .

(١١) ישראל לוין, חי בן מקיץ לאברהם אבן עזרא, עמ' 63-64

ثم يصف ابن عزرا القوتين الغضبية والشهوانية قائلاً : « والروحان يصطخبان وينحيان أحدهما [١] مثل ليث فى غضبه والآخر [٢] مثل خنزير فى شرهه وشبقه .... يحرسهما رجل مسكين[٣] حكيم »[٤].

وينتقل ابن عزرا بعد وصفه للصورة الانسانية إلى الحيوانات الكائنة بالعالم السفلى ، فيذكر لنا مشاهده بقوله : « وفى تخم أولئك الناس محبوسة جميع أنواع الحيوانات ، وهناك حمام وعصافير ... سحالى وأبناء عرس ...أفاعى وعقارب ، ضفادع وأسماك وكل ما يسبح فى المياه »[٥] . ويلى هذا المشهد صور النباتات المختلفة التى رآها المؤلف فى بستان الجوز الذى أنزله إليه حى بن يقظان ، وهو مشهد وصفه بقوله : « ثم أنزلنى من هناك إلى بستان جوز كله شجر مثمر وأرز ، تعشعش فوقه الاطيار ،وتغرد من بين الأغصان . تفيض ينابيعه وتزدهر نباتاته . كرمه سورق ...[٦] تنشر أغصانه عبيرها ، وتفوح قمم أشجاره بأريجها ، وينور الرمان أوديته، ويزهر السوسن فى خمائله ... » [٧].

ثم يصعد ابن عزرا بصحبة حى بن يقظان إلى صور المعادن المختلفة بالعالم السفلى ، فيصور مشاهده قائلاً : « ثم أصعدنى من البساتين إلى جبال مُسَنَّمَة ، وهناك ذهب أوفير[٨] وجزع كريم وياقوت وحديد ونحاس وتوباز وزمرد وقصدير ورصاص ودر وعقيق وزبرجد وبللور وكبريت وملح وكل صفنات فعنيح » [٩] .

وتلى هذه المشاهد ، مشهد العناصر الأربعة وهى : التراب والماء والهواء والنار .

---

(١) يقصد القوة الغضبية .

(٢) يقصد القوة الشهوانية.

(٣) يقصد النفس العاقلة.

(٤) ישראל לוין, חי בן מקיץ לאברהם אבן עזרא, עמ' 64

(٥) שם, עמ' 65

(٦) نوع ممتاز من العنب.

(٧) שם, עמ' 66-67

(٨) أسم مكان كان اليهود يجلبون منه الذهب حسبما ورد فى العهد القديم راجع : سفر الملوك الأول : ٢٨/٩ ، ١١/١٠ .

(٩) ישראל לוין, חי בן מקיץ לאברהם אבן עזרא, עמ' 67. وصفنات فعنيح لقب منحه فرعون مصر لسيدنا يوسف كما ورد فى سفر التكوين : ٤٥/٤١ . والمقصود هنا جميع أنواع المعادن الأخرى .

وقد وصفها ابن عزرا وفقا لترتيبها التصاعدى من الأقرب من العالم السفلى إلى الأبعد، فقال : « وأسفل الجبال المذكورة أرض واسعة الطرفين ، محاطة بمياه من جميع الجوانب ، بداخلها صخور مشقوقة و ينابيع متدفقة وهضاب و سهول أودية وصحارى وأنهار وبحيرات وبحار تهدر أمواجها ..ثم نقلنى من تلك البحار وأدخلنى إلى تخم أكبر منها حيث رأيت رياحاً وزوابع تهب وتخفق ، وعواصف وزلازل وهزات تزيح الجبال وتحطم الصخور ، وبروق تبرق ، ورعود ترعد ، وسحب تتلبد ، وأمطار تنهمر ... ، وبعد هذا التخم نار آكلة تتصاعد نحو السماء ، جمراتها متقدة ، وشررها عاصف ، ولهيبها سيوف ، وشررها كواكب لا تطفئها الأمطار ولا تغمرها البحار ... »(١) . وبمشهد النار تنتهى الرحلة فى العالم السفلى لتبدأ مشاهد عالم الطبيعة حيث الأفلاك السماوية .

* * *

وبمقارنة مشاهد العالم السفلى فى الرسالتين يتضح لنا مايلى :

أ- أن هذه المشاهد موصوفة فى الرسالة العربية على مرحلتين أو وحدتين أدبيتين متتاليتين؛ الوحدة الأولى تتضمن مشاهد فى عالم المادة ثم تستكمل فى الوحدة الثانية التى تتضمن المشاهد فى عالم الصورة . وهى مشاهد لرحلة مرتقبة مستقبلية يسردها لنا حى بن يقظان ، الذى يقوم بدور الراوية فى نص ابن سينا . وهذا على عكس مانقرأه فى النص العبرى ، الذى يكثف مشاهد الرحلة فى عالمى المادة والصورة فى وحدة أدبية واحدة . والمشاهد مروية على أنها حدثت بالفعل فى زمن سابق للحكى، يرويها لنا بطل الرحلة وراويها ابن عزرا الذى خرج بصحبة وإرشاد حى بن يقظان.

ب- تبرز لنا الخصائص المميزة لعالم المادة فى المشاهد الأولى لابن عزرا فى العالم السفلى، فهو موصوف على أنه « بلد قديم عتيق يقتل أحياءه ويفنى سكانه ، بداخله دور مظلمة ومعتمة ، والشمس بعيدة عنه ... تتقلب كشمع الختم» (٢) . وهو وصف مقتبس من الصورة الوصفية لعالم المادة السفلى فى نص الشيخ الرئيس

---

(١) ישראל לוין, חי בן מקיץ לאברהם אבן עזרא, עמ' 67-69

(٢) שם, עמ' 61

ابن سينا ، حيث ورد فيه : « بأقصى المغرب بحرا كبيرا حامئا قد سمى فى الكتاب الإلهى عينا حامئة وأن الشمس تغرب من تلقائها ... والظلمة معتكفة على أديمه ... وأرضه سبخة كلما أهلت بعمار نبت لهم فابتنى بها آخرون ... »[1] .

فالنصان يتفقان على أنه إذا وجد الهيولى بلا صورة إكتنفته الظلمة ، وأن الصور فى عالم المادة غير مستقرة يحل بها الفناء والفساد .

جـ- ذكر ابن عزرا كائنات العالم السفلى فى ترتيب تنازلى من الأعلى إلى الأدنى ، فذكر الإنسان ثم الحيوان ثم النبات ثم المعادن وذلك على عكس ترتيبها التصاعدى الوارد فى النص العربى من معادن إلى نبات إلى حيوان إلى إنسان .

د- أشار ابن عزرا إلى العناصر الأربعة : التراب والماء والهواء والنار فى نهاية رحلته فى العالم السفلى بينما ذكرت هذه العناصر فى نص ابن سينا فى بدايةالرحلة فى العالم السفلى من حد المشرق حيث عالم الصور ، وهى مذكورة بنفس الترتيب الوارد فى نص ابن عزرا فى عبارة موجزة ترد على لسان حى بن يقظان حين يقول : « فإذا توجهت منها تلقاء المشرق رفع لكم إقليم [2] لايعمره بشر بل ولا نجم ولاشجر ولا حجر إنما هو بر رحب ويم غمر ورياح محبوسة ونار مشبوبة»[3].

هـ- نلحظ إسهاب ابن عزرا فى وصفه لقوائم الحيوانات والنباتات والمعادن التى ضمنها الكثير من الحقائق الملموسة المعروفة للتجربة الإنسانية البسيطة ، بالمقارنة بالمصدر العربى الذى أوجز تلك القوائم وذكرها بشكل إجمالى . ولنقارن على سبيل المثال ، قائمة المعادن فى النص العربى وهى تشمل : « العقيان واللجين والجواهر الثمينة والوضيعة أجناسها وأنواعها »[4] بقائمة المعادن فى النص العبرى وهى تشمل المعادن التالية : « ذهب أوفير وجزع كريم وياقوت أزرق وحديد ونحاس وتوباز وزمرد وقصدير ورصاص ودر وعقيق وزبرجد وبللور وكبريت وملح وكل صفنات

---

(١) رسالة حى بن يقظان، ص ٨ - ٩ .

(٢) يقصد العناصر الأربعة .

(٣) رسالة حى بن يقظان ، ص ١٢.

(٤) المرجع السابق ، ص ١٣.

فـعنيـح » [١]. وهنا تميل قائمة ابن سينا إلى الوصف العام الشامل لجميع المعادن الثمينة والوضيعة ، ولم تتضمن القائمة سوى اسم لمعدنين فقط هما : «العقيان واللجين » ، فى حين شملت قائمة ابن عزرا عبارة واحدة شاملة وهى «صفنت فعنيح» الدالة على جميع المعادن ، وقد سبقها اسم خمس عشر نوعا من المعدن .

أما صورة النفس وقواها ووظائفها المختلفة المذكورة عند ابن عزرا فهى مشابهة إلى حد كبير مع الصورة المذكورة فى نص ابن سينا من جهة التعبيرات المجازية والكنيات ودلالاتها الفلسفية . وهى الصورة الوحيدة من صور كائنات العالم السفلى التى أطنب ابن سينا فى وصفها فى رسالته بالمقارنة بالنص العبرى . ولعل هذا يرجع إلى أنها موضوع تجريدى وتأملى يشغل الفكر الفلسفى العقلانى ، وليس موضوعا ماديا ملموسا يدرك بحواس الإنسان.

ولقد صاغ ابن سينا هذه الصورة بأسلوب مجازى مسهب فى نطاق رحلته فى عالم الصور بالعالم السفلى . أما ابن عزرا فقد أبقى على العناصر المهمة فى الصورة وأغفل عناصر أخرى منها، فلم يفصل لنا مراحل الإدراك الحسى والعقلى التى ذكرها ابن سينا فى رسالته بالتفصيل ، ولم يذكر القوة المتخيلة التى أشار إليها ابن سينا فى أعقاب حديثه عن القوتين الغضبية والشهوانية [٢] .

كما لم ترد إشارة فى حديثه عن النفس إلى ارتقاء بعض النفوس العاقلة التى تنقاد لمشورة العقل إلى مرتبة الملائكة . وربما يرجع هذا إلى رغبته فى الابتعاد عن أى تجريد يؤثر فى مصداقية روايته الخيالية التى أراد إيهام القارىء بواقعية مشاهدها .

و- استطرد ابن عزرا فى وصف وقائع اجتيازه العناصر الأربعة فى حين أوجز ابن سينا حديثه عنها . ويبرز هذا الاستطراد فى وصف عنصر النار الذى استغله ابن عزرا فى إضافة حدث عرضى جديد يزيد من واقعية المشاهد والمشاعر ويقوى من الطابع الأدبى الجمالى لنصه . فلم يكتف بسرد المشاهد والمناظر فى دائرة النار بل وصف تجاوبه معها بصور محسوسة تتضح فى قوله : «وحين رأيتها وشاهدت منظرها

---

(١) ישראל לוין, חי בן מקיץ לאברהם אבן עזרא, עמ' 67

(٢) راجع رسالة حى بن يقظان ، ص ١٦ .

وهنت يداى وارتعدت فرائصى وساخت من الغم عينى وخررت من الخوف على وجهى وعجزت عن النهوض»[١]. كما وصف كيف تم له التغلب على مخاوفه واجتياز عناصر النار بمعاونة وتشجيع حى بن يقظان الذى قال له : «لاتخف ولايضعف قلبك لأنك ستمشى فى النار ولن تلذع ... وأخذنى بسرعة وأجازنى النار ..... والشرر يحيط بنا ونحن آمنان لانلذع »[٢] . وهذا ليؤكد كيف يجفل العقل الإنسانى من ارتقاء سلم المعقولات والإبحار فى غيبيات ماوراء الطبيعة ، وأن تغلب العقل الإنسانى على هذه المخاوف لن يتم إلا بالاتصال بالعقل الفعال الذى سيفيض عليه بنور المعرفة ويجيزه إلى عالم ماوراء الطبيعة .

الرحلة فى عالم الأفلاك السماوية :

وحين يجتاز المسافر عنصر النار تنتهى الأجسام القابلة للكون والفساد ببسائطها[٣] ومركباتها[٤] ويجد نفسه فى عالم الأفلاك ، حيث الكواكب السيَّارة السبعة ، والكواكب الثابتة . وقد وصفها ابن عزرا وصفا مجازيا قال فيه : «وكان لما خرجنا من السخونة ، ونجونا من الحرارة أنى رأيت بجوار البلدة ثمانى ممالك [٥] لها منازل[٦] ضخمة وعظيمة ، شديدة ومتينة ، مصبوبة مثل المرآة يقترب سطح كل منها من الآخر ، والريح لاتدخل بينها ، ويلتصق كل واحد بأخيه [٧] ، تتحد ولا تنفصل ، ولا تتبدل عاداتها ولاتتغير [٨] جيوشها بلا حصر أوعدد [٩] ، جميعها تعظم وتسبح

---

(١) ישראל לוין, חי בן מקיץ לאברהם אבן עזרא, עמ' 69.

(٢) שם, עמ' 69-70

(٣) هى العناصر الأربعة .

(٤) هى كائنات العالم السفلى من معادن ونبات وحيوان وإنسان .

(٥) رمز للكواكب السيَّارة السبعة والكواكب الثابتة .   (٦) رمز للأفلاك .

(٧) يقصد أن هذه الأفلاك مركبة بعضها في جوف بعض ، وذلك حسبما وصفها إخوان الصفا فى رسائلهم : ١١٥/١

(٨) إشارة إلى الحركة الثابتة الدائمة السرمدية للأفلاك .

(٩) إشارة إلى العدد الكبير الهائل للكواكب الثابتة .

بفرح ، تقف إلى الأبد تعبد خالقها وتحفظ سننه [١] ، وتتمسك بعهدها ولا يلاقيها شر ، ولا يدنو من خيامها بلاء[٢] .... صورها مثابرة ، ونفوسها متلهف حيث يسطع عليها نور[٣] من مقر طاهر به نبع جنان بئر مياه الحياة » [٤] .

وبعد هذا الوصف الشامل للكواكب الثمانية ، يُفصِّل ابن عزرا مشاهد اجتيازه لكل كوكب منها فى ترتيب تصاعدى من أسفل إلى أعلى . وأول مشهد هو القمر الذى يصفه قائلا : « وفى المملكة الأولى أناس مقدسون وطاهرون .. أجسادهم صغيرة وضئيلة، وجوههم صافية وبيضاء [٥] ، يسرعون بلا كلل ، ويسيرون بلاتعب . قائدهم نائب عن الملك[٦] ينتفع ببهاء مجده » [٧] .

ويلى هذا مشهد كوكب عطارد وفيه « أناس نبلاء وحكماء ومشاهير ومدربون حاذقون فى عملهم ، وعمال مهرة فى صنعتهم ، كتاب رسائل ومفكرون ومركبو أدهان ونحاتون ، وفيهم جماهير من السحرة والمنجمين والجبابرة والسادة والنواب والأمراء والقادة والحكماء والمستشارين والبلغاء والوعاظ .... عليهم حاكم يعدو ومثل ظبى لايتعثر ، وهو كاتب الملك[٨] وخادمه ... »[٩]. ويجتاز ابن عزرا كوكب عطارد إلى كوكب الزهرة ، وهو المملكة الثالثة التى فيها « نسوة هادئات ، عازفات ومغنيات ،

---

(١) إشارة إلي أن هذه الأفلاك كائنات حية لها نفوس تسبح الخالق وتنفذ مشيئته فى العالم السفلى . وهو اعتقاد شاع بين فلاسفة العصر الوسيط ومنهم ابن عزرا الذى كثيراً مايعرب فى مؤلفاته عن أن الكواكب تنفذ مشيئة الإله فى عالم ما دون فلك القمر ، وأن ارتقاء النفس الإنسانية فى سلم المعقولات يحرر الإنسان من أحكام الكواكب ويخرج مسار حياته عن السببية الطبيعية.
ר' ישראל לוין, ילקוט אברהם אבן עזרא, עמ' 24.

(٢) إشارة إلى مخالفة مادتها لمادة كائنات العالم السفلى القابلة للكون والفساد .

(٣) إشارة إلى قربها من عالم النور الإلهى .

(٤) ישראל לוין, חי בן מקיץ לאברהם אבן עזרא, עמ' 70-72

(٥) إشارة إلى تأثير روحانياته فى المعادن الفضة والأجساد البيض مثل الملح والثلج ، للمزيد : راجع رسائل إخوان الصفا ٢٢٣/٤ .

(٦) كناية عن الشمس وهى مستقاة من قول إخوان الصفا : «واعلم يأخى أن الشمس من بين الكواكب كالملك.. والقمر كالوزير » ، رسائل إخوان الصفا ، ١٥٠/١ .

(٧) שם, עמ' 73

(٨) اقتباس مما ذكره إخوان الصفا ، عن هذا الكوكب : «وكنسبة عطارد من الشمس كذلك نسبة الكتاب والوزراء من الملوك» ، رسائل إخوان الصفا ، ٤٦٧/٢ .

(٩) ישראל לוין, חי בן מקיץ לאברהם אבן עזרא, עמ' 73-74

ماسكات أعواد وأراغين ومزامير ... تطفرن وتقفزن وتتراقصن وتغنين . عليهن ملكة مدللة ورقيقة » [١]. وفى المملكة الرابعة يرى ابن عزرا « سادة وجبابرة ، يسطعون فوق الجميع ، فى وسطهم ملك يسير ويتشاور مع نائبه يغطونه من نوره . يشبه عريسا خارج من حجلته ، يبتهج مثل جبار فى طريقه للسباق ، لايتوارى من إشراقه ولايختفى من حره ، ويعجز المرء عن النظر تجاهه .. » [٢] . وبعد هذه المملكة نشاهد كوكب المريخ مع ابن عزرا حيث يوجد « أناس شقر سافكو دماء ، متقلبون ومداهنون ، لصوص وأشرار القتال فنهم ، والحرب صنيعتهم ، يأخذون الرشوة ويزهقون الأرواح ... يكرهون الحكمة والحصافة . وسلطانهم محارب غضوب..يقتل الأبرياء ، ويسلب الفقراء ..... ولايستحى من فعل الشر » [٣] .

ويلى هذا المشهد كوكب المشترى وهو المملكة السادسة التى فيها «أناس صديقون، يتمسكون بالنقاء ، مسالكهم طاهرة وأعمالهم مستقيمة .... تعجز عيونهم عن رؤية الشر ، يفعلون الصدق ويمقتون الجشع ، يسكنون الخيام . وهم معلمون وحكام وولاة وعرفاء ، وقضاة وأحبار ، وأنبياء ورؤساء[٤].. عليهم أمير صدِّيق ورع ، يحكم أمته بالحق ، ويقاضى صاحبه بالعدل ..... لأن صولجان الاستقامة صولجان ملكه »[٥] . وفى المملكة السابعة[٦] يرى ابن عزرا «أشخاص أصحاب رأى وتدبير وفهم وذكاء ، يتشددون فى أعمالهم ويبتهجون فى مسيرتهم . ويحفظون الإحسان وينتقمون من الإثم ... سيدهم وحاكمهم رجل جبار فى حكمته وفريد فى فطنته ... يتباهى بالمعرفة ويتزين

(١) ישראל לוין, חי בן מקיץ לאברהם אבן עזרא, עמ' 74-75

(٢) שם, עמ' 76

(٣) שם, עמ' 77

(٤) نشير هنا إلى اتفاق وصف ابن عزرا مع ماهو مذكور عن هذا الكوكب فى رسالة الفلك برسائل إخوان الصفا حيث ذكروا أن هذا الكوكب يختص «بمواليد الحكماء والقضاة ومن يخدم فى نواميس الأنبياء ومقامات الحكماء » . للمزيد:راجع ، رسائل إخوان الصفا ، ٢١٤/٤- ٢١٥ .

(٥) ישראל לוין, חי בן מקיץ לאברהם אבן עזרא, עמ' 78-79

(٦) يقصد كوكب زحل .

بالعـقل» [١] . أما المملكة الثامنة وهى للكواكب الثابتة فهى لـ «شعوب وأمم عظيـمة وهائلة [٢] لايمكن لأحد حصرها وعدها سوى بارئها وخالقها وأولئك الجنود فى السماء يسكنون اثنى عشر برجا، [٣] ويقطنون ربوعها . وهم يسيرون فى جانب واحد وينجذبون إلى جهـة واحـدة، [٤] لايتخطى المتأخر منهم الأوائل ، ولكن هذا يرحل وذاك يستـقر وراءه، وجوههم لامعة كالملائكة ، تبدو متلألئة ومتوهجة كالسيوف» [٥].

وباجتيـاز فلك الكواكب الثامنة الثابتة يصل ابن عزرا مع مرشده حى بن يقظان إلى « منزل واحـد [٦] قائم على الخلاء والخواء ، أرضه مترامية الأطراف مثل صحراء وبيداء ، تخلو من السكان والقاطنين والمقيـمين والنزلاء ، لذلك فغيـر مقاسة دائرته ، وغيـر معروفة أهميـته . يخضعهم بشدة قوته ، ويرحلون لعظم بأسه ، ومن هنا تحدث المواقيت والفصول والدهور واللحظات والساعات والأيام والسنون » [٧] . وبمشهد الفلك المحيط تنتهى المسيرة فى عالم الأفلاك .

* * *

وقبـل استعراض مشاهد الرحلة فى العـالم الأعلى الإلهى ، نتوقف قليـلا للمقارنة بين وقائع هذا الجزء من الرحلة فى النصين ونرصد الملاحظات التالية :

---

(١) ישראל לוין, חי בן מקיץ לאברהם אבן עזרא, עמ' 78-79

(٢) يقصد الكواكب الثابتة .

(٣) يقصد أن هذه الكواكب تسير في اثنى عشر برجاً هى : الحمل والثور والجوزاء والسرطان والأسد والسنبلة والميزان والعقرب والقوس والجدى والدلو والحوت .

(٤) إشـارة إلى أن فلكهم دائم الدوران ، يدور من المشـرق إلى المغـرب فـوق الأرض ومن المغـرب إلى المشرق تحت الأرض كما أشار إخوان الصفا فى رسائلهم ، ١١٥/١ .

(٥) ישראל לוין, חי בן מקיץ לאברהם אבן עזרא, עמ' 80

(٦) يقصد الفلك التاسع المسمى بالمحيط أو المحرك ، وهو فلك خال من الكواكب ولذلك لم ترصد دائرته ومن المعروف عنه فلكيا أنه يحرك جميع الأفلاك بكواكبها ومن هنا يتحدد الزمن بوحداته المختلفة ومواقيته الخاصة ، للمزيد : راجع ، رسائل إخوان الصفا ، ٣٥/١ ، ٣٧ .

(٧) ישראל לוין, חי בן מקיץ לאברהם אבן עזרא, עמ' 81-82

أ- يصف لنا النص العبرى رحلة العقل الإنسانى فى عالم الأفلاك السماوية فى وحدة أدبيـة واحدة تجمع بين الحقيـقـة المادية والصورية لتلك الأفـلاك ، بينما يصف لنا النص العربى الرحلة فى عالم الأفلاك فى وحدتين أدبيتين ؛ الأولى مخصصة لوصف الحقيـقة المادية لتلك الأفلاك بينما الثانية مخصصة لوصف الحقيقة الصورية لها .

ب- يتفق النصان العربى والعبرى فى سرد وقائع الرحلة فى عالم الأفلاك فى اتجاه صعودى يبدأ من فلك الكواكب السيارة السبعة وهى : القمر وعطارد والزهرة والشمس والمريخ والمشترى وزحل ، ثم يعرج إلى فلك الكواكب الثابتة ومنه إلى الفلك التاسع المعروف باسم المحرك أو المحيط . كما يتفق النصان فى الصياغة المجازية لتلك الأفلاك الموصوفة على أنها ممالك لكل منها سمات معينة تحددها صفات سكانها وسلوكياتهم المستمدة من حقائق علمية معروفة عن كل منها فى علم النجوم .

جـ- يتماثل السرد الوصفى لعالم الأفلاك السماوية فى النصين ، إلا أنه فى النص العبرى يتميز بالإطالة مع إيجاز الحقائق الفلكية بالمقارنة مع النص العربى وهو ماسنوضحه من خلال تتبعنا لسياق وصف المشاهد فى الرسالتين :

تبدأ مشاهد الرحلة فى الرسالة العربية بوصف عام شامل للأفلاك السماوية يتضمن حقائق فلسفية وفلكية منها : أنه أقرب إلى عالم النور الإلهى من العالم السفلى «أقرب إلى كوة النور من الذكور قبله»[(١)] ، ولكل كوكب فيه فلك محدد «لكل أمة صقع محدود»[(٢)]، وأن الصور أو النفوس الفلكية موكلة بتدبير عالم السماء وحركته ، وهى منزهة عن القوى الأرضية والغضبية والشهوانية «خدم لملكهم الأعظم عاكفين على العمل المقرب إليه زلفى وهم أمة بررة لا تجيب داعية فهم أوقرم أو غلمة أو ظلم ..»[(٣)].

---

(١) رسالة حى بن يقظان ، ص ١٠ .

(٢) المرجع السابق ، ص ١٠ .

(٣) المرجع السابق ، ص ١٨ .

كما أشار ابن سينا إلى أن المادة التى تكونت منها الأفلاك مخالفة لمادة الكائنات الفاسدة بالعالم السفلى «تنوف فى عجن طينتها انعجن ما لا يشاكل طينة إقليمكم»[١].

بينما يبدأ الوصف فى الرسالة العبرية ، بوصف عام شامل للأفلاك الثمانية وهى فلك الكواكب السيارة السبعة وفلك الكواكب الثابتة ، وقد وصفت بوصف مشابه إلى حد كبير مع الوصف العام الشامل للأفلاك السماوية فى الرسالة العربية ، فأشار ابن عزرا إلى قرب هذه الأفلاك من عالم النور الإلهى«حيث يسطع عليها نور من مقر طاهر به نبع جنان بئر مياه الحياة» [٢] ، ولكل منها فلك « لها منازل ضخمة وعظيمة » [٣] ، وأشار إلى الصور أو النفوس الفلكية «جميعها تعظم وتسبح بفرح ، تقف إلى الأبد تعبد خالقها ... صورها مثابرة ونفوسها متلهفة» [٤] ، كما أشار ابن عزرا إلى مخالفة مادتها لمادة كائنات العالم السفلى «لايلاقيها شر ولايدنو من دورها بلاء» [٥] .

ويلى هذا الوصف مشاهد الرحلة فى كل فلك من الأفلاك السيارة السبعة المشار إليها بالممالك . وهى مشاهد مجازية تشير إلى معلومات فلكية معروفة عن كل منها ويتميز الوصف فى النص العربى ، كما أشرنا آنفا ، بالإيجاز وتكثيف الحقائق العلمية مع حرص على ذكر عدد الأجرام السماوية لكل فلك ، ويشار إليها بالمدن ، بينما يتميز النص العبرى بإطالة الوصف وذكر تفاصيل فلكية بعضها مذكور فى النص العربى وبعضها غير مذكور .

فإذا قارنا ، مثلا ، الوصف الخاص بفلك القمر فى النصين ، وجدنا أن ابن سينا يصفه على لسان حى بن يقظان بقوله : «بقعة سكانها أمة صغار الجثث حثاث الحركات ومدنها ثمانى مدن» [٦] ويصفه ابن عزرا قائلا : «وفى المملكة الأولى أناس مقدسون

---

(١) رسالة حى بن يقظان ، ص ١٩ .

(٢) ישראל לוין, חי בן מקיץ לאברהם אבן עזרא, עמ' 72

(٣) שם, עמ' 70

(٤) שם, עמ' 71-72

(٥) שם, עמ' 72

(٦) رسالة حى بن يقظان ، ص ١١ .

وطاهرون ، أبرار وأنقياء ، أجسادهم صغيرة وضئيلة وجوههم صافية وبيضاء ، يسرعون بلا كلل ويسيرون بلاتعب، قائدهم نائب عن الملك ينتفع ببهاء مجده ، ويفزع من غضبه ويرتعب من رهبته ، وإن اقترب منه رضخ وانقطع نوره واحتبس جسده وتعذرت عليه الرؤية وإن ابتعد عنه تألق وأضاء مثل البرق واكتملت صورته وظهر وانكشف لكل عين »(١).

ويتضح لنا بمقارنة الوصف فى النصين اتفاقهما على صغر حجم القمر ، وسرعة حركة دورانه فى فلكه إلا أن الوصف العبرى يغفل عن ذكر الأجرام الثمانية لهذا الفلك المشار إليه فى النص العربى ويذكر بدلا منها فقرة كاملة تصف صلة القمر بالشمس .

وإذا تناولنا بالمقارنة أيضا وصف الفلك الخامس «المريخ» فى النصين ، وجدنا النص العربى يصفه على النحو الآتى : «يتلوها مملكة تأوى إليها أمة يفسدون فى الأرض ، حبب إليهم الفتك والسفك والاغتيال والمثل مع طرف ولهو . يملكهم أشقر مغرى بالنكب والقتل والضرب ، وقد فتن كما يزعم رواة أخبارها بالملكة الحسنى المذكور أمرها قد شغفته حبا ومدنها سبع مدن» (٢) .

أما الوصف المذكور عن المريخ فى النص العبرى فهو : «وفى المملكة الخامسة أناس شقر سافكو دماء متقلبون ومداهنون لصوص وأشرار . القتال فنهم والحرب صنيعتهم، يأخذون الرشوة ويزهقون الأرواح ، يسقطون الضحايا ، ويأكلون الأسلاب ، يحبون الظلم والخداع ، ويكرهون الحكمة والتدبر ، سلطانهم محارب غضوب يستل سيوفه ويحرق(٣) أسنانه . رماحه مجهزة ، وحرابه مسنونة ، وسهامه مشحوذة ، وقسيه ممدودة. تحسب حوافر خيله كالصوان وبكرات عجلاتها رهيبة كالزوبعة ، يقتل الأبرياء ويسلب الفقراء، الإثم فعلته والغبن شغلته ، لايخجل من الخداع ولايستحى من فعل الشر » (٤).

وبمقارنة النصين نجد اتفاقهما فيما هو معروف عن المريخ منذ العصور القديمة فى

---

(١) ישראל לוין, חי בן מקיץ לאברהם אבן עזרא, עמ' 73 . ومن الجدير بالذكر أن ابن عزرا أشار بهذا الوصف إلى حقيقة فلكية معروفة عن القمر فهو كما قال عنه إخوان الصفا : «جسم مظلم والنور الذى يرى على وجهه من إشراق الشمس على سطحه». رسائل إخوان الصفا ، ٢/٤٣-٤٤.

(٢) رسالة حى بن يقظان ، ص ١١ .

(٣) يحرق أسنانه : يحك بعضها ببعض غيظاً وغضباً . راجع لسان العرب ، ٢/٨٤١

(٤) ישראל לוין, חי בן מקיץ לאברהם אבן עזרא, עמ' 77

علم التنجيم والأساطير من صلته بالحروب وسفك الدماء ، فهو مشبه بملك محب للقتال ، وروحانياته فى علم التنجيم هى المسئولة عما يحدث فى الأرض من شر وفساد وبلاء[(١)].
وسكانه يشبهون مليكهم فى سلوكياتهم ، وهم موصوفون بمعجم ثرى من الألفاظ الدالة على العنف والشر . والمريخ موصوف فى النص العربى «بملك أشقر» بينما سكانه فى النص العبرى موصوفون بأنهم «أناس شقر» . ويخلو الوصف العبرى مما هو مذكور فى النص العربى من إشارات إلى مدنه السبع ، وحب سكانه للطرب واللهو ، وشغف مليكهم بحب الملكة الحسنى المذكور أمرها .

ثم ينقلنا النصان إلى وقائع الرحلة فى فلك الكواكب الثابتة ، وهى وقائع متشابهة فى النصين : فالكواكب الثابتة موصوفة عند ابن سينا بعظم حجمها وكثرة كواكبها« مملكة كبيرة منتزحة الأقطار كثيرة العمار » [(٢)] ، وبانقسام فلكها إلى اثنى عشر برجاً « قاع صفصف مفصول باثنى عشر حداً »[(٣)] ، وبمحافظة بروج فلكها على الأبعاد التى بينها ، فلا يلحق واحد منها الآخر «لاتعرج طبقة منهم إلى محط طبقة إلا إذا خلا من أمامها عن دورهم فسار عنه إلى خلافها » [(٤)]

وهى موصوفة عند ابن عزرا بالعظمة والكثرة الهائلة فهى «شعوب وأمم عظيمة وهائلة لايمكن لأحد حصرها وعدها سوى بارئها » [(٥)] ، وبانقسام فلكها إلى اثنى عشر برجا «وأولئك الجنود فى السماء يسكنون اثنى عشر برجا » [(٦)] ، وبمحافظتها على الأبعاد بينها فلا «يتخطى المتأخر منهم الأوائل ، ولكن هذا يرحل وذاك يستقر وراءه »[(٧)] إلا أننا نلحظ أن الوصف العبرى يخلو من إشارة ابن سينا إلى مقدار سير كل سائر من الكواكب الثابتة إلى فلك البروج وهى « ثمانية وعشرون محطا » [(٨)] .

---

(١) راجع ماهو مذكور عنه فى رسائل إخوان الصفا ، ١٤٢/١ .

(٢) رسالة حى بن يقظان ، ص ١٢ .

(٣) المرجع السابق ، ص ١٢ .

(٤) المرجع السابق ، ص ١٢ .

(٥) ישראל לוין, חי בן מקיץ לאברהם אבן עזרא, עמ' 80

(٦) שם, עמ' 80

(٧) שם, עמ' 80

(٨) رسالة حى بن يقظان ، ص ١٢ .

ويعقب مشهد الكواكب الثابتة مشهد الفلك التاسع ، وفيه يتفق القلمان العربى والعبرى فى الخطوط العريضة للوصف العام لهذا الفلك . فيصفه حى بن يقظان فى نص ابن سينا بأنه فلك غير معروف مقدار حجمه لخلوه من الكواكب «مملكة لايدرك أفقها إلى هذا الزمان ، لامدن فيها ولاكور ولا يأوى إليها من يدركه البصر» [١]. ويقتبس ابن عزرا هذا الوصف ويقول : «وبعد تلك الممالك منزل واحد قائم على الخلاء والخواء ، أرضه مترامية الأطراف مثل صحراء وبيداء خالية من السكان والقاطنين والمقيمين والنزلاء ، لذلك فغير مقاسة دائرته» [٢] .

ويخلوا النص العبرى من ذكر الحقيقة التى أشار إليها النص العربى ، وهى أن سكان هذا الفلك هم «الروحانيون من الملائكة» [٣] ، كما لم يذكر النص العبرى أن أمر الله وقدره ينزل على سائر الموجودات بتوسط هذا الفلك «ومنها ينزل على من يليها الأمر والقدر» [٤] .

ولقاء هذا توجد بعض الإضافات فى النص العبرى غير مذكورة فى النص العربى، فابن عزرا أشار إلى تحريك هذا الفلك لكواكب السماوات فهو «يخضعهم بشدة قوته فيرحلون لعظم بأسه» [٥]، وإلى صلة هذه الحركة بالزمان ومواقيته «ومن هنا تحدث المواقيت والفصول والدهور .... والسنون» [٦] .

الرحلة فى العالم الإلهى :

يمثل هذا العالم المرحلة الأخيرة المقصودة من رحلة عروج النفس الإنسانية وبلوغها مرتبة تنكشف لها فيها الحقائق العليا . وتختلف مشاهد الرحلة فى هذا العالم عنها فى العالمين السابقين ، فهى مشاهد روحانية عقلانية تعتمد على الإدراك العقلى للنفس

(١) رسالة حى بن يقظان ، ص ١٢ .

(٢) ישראל לוין, חי בן מקיץ לאברהם אבן עזרא, עמ' 81

(٣) رسالة حى بن يقظان ، ص١٢ .

(٤) المرجع السابق ، ص ١٣ .

(٥) ישראל לוין, חי בן מקיץ לאברהם אבן עזרא, עמ' 82

(٦) שם, עמ' 82

الإنسانية ، التى لم تعد بحاجة للخيال والحواس لإدراك حقائق الأشياء كما كان الحال فى العالمين السابقين . ويأخذ السرد فى المسار الأخير من الرحلة صورة الحوار الدرامى التجريدى الذى يسأل فيه ابن عزرا ويجيب حى بن يقظان . وهو حوار يفسح فيه العقل الإنسانى (ابن عزرا) المجال للعقل الفعال (حى بن يقظان) ليقوم بدور الراوية والسارد للحقائق الروحانية لهذا العالم الإلهى المقدس .

وتبدأ المشاهد الأولى برؤية ابن عزرا لحشد الملائكة على مشارف هذا العالم ؛ وهو حشد يضم «صوراً مدهشة ومناظر رهيبة لملائكة جند عظيمة ، وكروبيم (١) كثيرة وسيرافيم (٢) واقفة تسبح وتوحد ، وشنآنيم (٣) وأوفانيم (٤) تغنى وتترنم ، نفوس تقدس وأرواح تعظّم » (٥) ونشعر مع ابن عزرا برهبة هذا المشهد الجليل الذى يجسده قوله : «ما أرهب هذا المكان الذى أشاهده» (٦) وهنا ينبهه حى بن يقظان إلى قدسية المكان وعدم حاجته إلى حواسه الجسدية وأدواته البصرية لإدراك حقائق الأشياء ، فالإدراك هنا أصبح إدراكاً عقلياً ذوقيا . ويتضح هذا فى المحاورة التى دارت بينهما والتى تبدأ بقول حى بن يقظان : «اخلع حذاءك من قدميك (٧) ، وانزع نفسك من مادة جسدك (٨) ، وانبذ أفكارك وسكّن عينيك وانظر بعينى حشاك وبعيون قلبك » (٩) . فيجيبه ابن عزرا متسائلا :

(١) ملائكة ورد ذكرها في العهد القديم ، سفر التكوين ، ٢٤/٣ .

(٢) ملائكة مذكورة فى سفر اشعيا ، ٢/٦ .

(٣) ملائكة ورد ذكرها فى سفر المزامير ، ١٨/٦٨ .

(٤) ملائكة مذكورة فى سفر حزقيال ، ١٦/١ .

(٥) ישראל לוין, חי בן מקיץ לאברהם אבן עזרא, עמ' 82-83

(٦) שם, עמ' 83

(٧) إشارة إلى قدسية المكان .

(٨) إشارة إلى ضرورة تخلص النفس من كدورات البدن التى تحجب عنها التعقل ورؤية الأنوار الإلهية ، وتمنعها من أن تكون جزءا من أجزاء العالم الشريف الإلهى .

(٩) שם, עמ' 83 . يقصد استعانة النفس الناطقة بالعقل .

«هل يوجد شيء لا أراه بعيني ، ولا أشاهده بحدقتي ؟!»[١]. وهنا يجيبه حي بن يقظان بثناء طويل على الخالق قائلا : « يوجد واحد لاشريك له ، فرد لاند له ، لاتسعه الأمكنة ولا تسبقه الأزمنة ، تعجز القلوب عن سرد عظمته ، وتعجز الألسنة عن ثنائه ... ملكه باق إلى الأبد لأنه صانع كل شيء لا إله سواه ولا خالق غيره ولاحد لحكمته ... » [٢].

وبعد هذا الثناء على الخالق والتأكيد على حقيقته الأزلية الأبدية ، التي هي الغاية المقصودة من رحلة البحث عن المعرفة ، يختتم ابن عزرا رحلته بالتأكيد على هذه الغاية ، وذلك حين يتوسل إلى مرشده قائلا : «رجاء ياسيدى ! اصغ إلى تضرعاتي لأنني إليك رفعت عيني ، وعليك ألقيت ثقلي ، وفي يدك أودعت روحي ، فأخبرني بم أتقدم ، وكيف أعرفه لأنني اشتهيت معرفته وتقت لرؤيته ؟!» [٣]. فيجيبه حي بن يقظان قائلا : «إن وافقت على أقوالي وتمسكت بتعاليمي وسرت في دروبي ولم تحد عني عرفت نفسك حسب قدرتك وقوتك ، وعندئذ يمكنك معرفته ورؤيته » [٤].

وبهذه الإجابة المتفائلة الدالة على إمكانية بلوغ النفس الإنسانية لهذا العالم

---

(١) ישראל לוין, חי בן מקיץ לאברהם אבן עזרא, עמ' 84

(٢) שם, עמ' 84

(٣) שם, עמ' 85

(٤) שם, עמ' 85-86 . وهي إجابة لها مغزى فلسفي واضح يشير إلى الغاية الفلسفية المقصودة ، وهي إرشاد النفس الإنسانية إلى معرفة الخالق ، فالإنسان إذا كان عازما على معرفة ربه الذي استخلفه في هذا العالم الحسي فعليه الإبتداء بمعرفة نفسه التي هي أقرب الأشياء إليه ، وبها قوام ذاته وتتميم صورته الدينية والخلقية . فالإنسان إذا ادرك نفسه ومصدرها وصلتها بالعوالم العليا وجد نفسه في الطريق المؤدية إلى معرفة الرب ورؤيته . ويجدر بنا الإشارة إلى ماقاله ابن عزرا في هذا الصدد : «كيف يبحث الإنسان عن معرفة ماهو أسمى منه وهو لايعرف ماهي نفسه وماهو جسمه؟!» ישראל לוין, ילקוט אברהם אבן עזרא, יסוד מורא וסוד התורה, השער הראשון, 320/ט . كما قال في في شرحه لسفر الخروج : ٢٥ / ٤٠ : «من يعرف سر نفسه وحجم جسده يمكنه معرفة أمور العالم الأعلى ، لأن الإنسان يشبه عالماً صغيراً ، وقد كان نهاية ماخلق في الأرض وهو دليل على أمر بدأ عظيماً وانتهى صغيراً» نقلاً عن קולט סיראט , הגות - פילוסופית בימי - הביניים, עמ' 118

الشريف الفاضل الإلهى يختتم ابن عزرا رسالته بأقوال ثناء وشكر بعضها موجه لمرشده حى بن يقظان الذى ولاه الرب فى عالمه وعينه على شعبه وأرشده وأرشد ابن عزرا إليه[١]. وبعضها موجه للخالق «الصانع العظائم وحده ، ومن هو رحمته إلى الأبد»[٢].

* * *

وإذا تناولنا هذا الجزء الأخير من النصين العربى والعبرى بالمقارنة أمكننا القول بأن هناك تشابهاً كبيراً فى المضمون ودلالاته اللغوية الموحية بقدسية المكان.إذ يتفق النصان فى المشاهد الأولى لرحلة النفس الإنسانية فى هذا العالم والتى تبدأ بالعقول المفارقة فى النص العربى ويترجمها ابن عزرا إلى حشود الملائكة فى نصه العبرى ، يليها أقوال ثناء يمتدح فيها حى بن يقظان الخالق وصفاته فى الرسالتين ، وهى أقوال اقتبس بعضها ابن عزرا فى نصه ، ومن ذلك قوله : «فمن شدة عظمته يخفى على الإنسان معرفته ، ومن عظمة روعته تحجب رؤيته ، لأن الشمس تتوارى بضوئها عند التعرف عليها وعند إشراقها يتعذر رؤيتها» [٣]. وهو قول منقول من النص العربى الذى ورد فيه « ومتى هم بتأمله أحد من الحافين حول بساطه غض الدهش طرفه فآب حسيرا يكاد بصره يختطف قبل النظر إليه ، وكان حسنه حجاب حسنه ، وكان ظهوره سبب بطونه وكان تجليه سبب خفائه كالشمس لو انتقبت يسيرا لاستعلنت كثيرا ، فلما أمعنت فى التجلى احتجبت وكان نورها حجاب نورها»[٤] .

ويعقب فقرة الثناء على الخالق فى الرسالتين خاتمة يفترق فيها حى بن يقظان عن المؤلف داعيا إياه بلغة رمزية إلى أهمية الاتصال بالعقل الفعال للوصول إلى معرفة الخالق ، فيقول فى الرسالة العربية : « إن شئت اتبعتنى إليه» [٥] ، ويقول فى الرسالة العبرية «إن وافقت على أقوالى .... وسرت فى دروبى ..... عندئذ يمكنك معرفته

(١) ישראל לוין, חי בן מקיץ לאברהם אבן עזרא, עמ' 87

(٢) שם, עמ' 87

(٣) שם, עמ' 84

(٤) رسالة حى بن يقظان ، ص ٢١ .

(٥) المرجع السابق ، ص ٢٢ .

ورؤيته » [١].

ورغم هذا الاتفاق بين الرسالتين فى المضمون السردى لوقائع الرحلة فى عالم الوجود الإلهى إلا أننا نلحظ أن النص العبرى لم ترد به بعض التفاصيل المذكورة فى النص العربى ، مثل الفقرة التى يصف فيها حى بن يقظان العقل الفعال الأول والعقول المفارقة التى فاضت عنه ، وفيها يقول : « هو أبوهم وهم أولاده وحفدته .... وأشب بهجة »[٢].

كذلك لم يذكر النص العبرى إشارة حى بن يقظان فى رسالة ابن سينا إلى الجزاء الذى ينتظر بعض الأفراد الذين يستطيعون بلوغ العالم الشريف الإلهى « ولربما هاجر إليه أفراد من الناس ...... متاع إقليمكم » [٣] .

كما أن هناك اختلافاً واضحاً بين النصين من حيث أسلوب الصياغة القصصية فى هذه المرحلة من رحلة العروج ، فقد انتهج ابن عزرا أسلوب السرد القائم على الحوار بين التلميذ والمرشد [٤] ، بينما حافظ ابن سينا فى رسالته على أسلوب السرد الإخبارى الذى انتهجه منذ بداية وصف حى بن يقظان لوقائع رحلة عروج النفس الإنسانية .

الصياغة الفنية

اتخذ ابن سينا من الإنشاء المرسل [٥] إطارا فنياً يضمنه قصته « حى بن يقظان ». ولقد التزم فى بناء رسالته بالنهج التقليدى المألوف فى هذا الفن النثرى من حيث قواعد الافتتاح والاختتام . فاستهل رسالته بالعنوان الدال على موضوعها ، ثم

---

(١) ישראל לוין, חי בן מקיץ לאברהם אבן עזרא, עמ' 85-86

(٢) رسالة حى بن يقظان ، ص ٢٠ .

(٣) المرجع السابق ، ص ٢١ .

(٤) انظر حوارهما الوارد بصفحتى ٥٧–٥٨ من هذه الدراسة .

(٥) هو ضرب من النثر الفنى العلمى استخدم فى تدوين التاريخ والفلسفة والسياسة وعلوم الدين فى أواخر القرن الأول وأوائل القرن الثانى الهجرى . وله أسلوب يختلف عن أسلوب المراسلات فهو أقرب إلى الخطابة منه إلى الأسلوب المتناسق الذى يقتضيه الاسترسال فى وصف موضوع طويل . للمزيد: راجع ، د. طه حسين ، من حديث الشعر والنثر ، ط. دار المعارف بمصر ، ١٩٦٥ ، ص٣٧. وجرجى زيدان ، تاريخ آداب اللغة العربية ، ط . بيروت ، ١٩٨٣ ، ١/٤٣٥ - ٤٣٦ .

بالبسملة والدعاء وعبارة « وبعد » اعقبها خطبة قصيرة موجهة لإثارة السامعين لموضوعه لئلا تبقى عقولهم مغلقة دونه ، وليتسنى لهم متابعة ما يعرض عليهم من أحداث . فنقرأ فى مقدمة الرسالة : بسم الله الرحمن الرحيم ، وما توفيقى إلا بالله وإليه أنيب ، وبعد فإن إصراركم معشر إخوانى [١] على اقتضاء شرح قصة حى بن يقظان هزم لجاجى فى الامتناع ...... وبالله التوفيق » [٢].

وفى ختام الرسالة اشار ابن سينا إلى نهايتها بعبارة مقتضبة اعلن فيها انتهاءه منها قائلاً : « تمت رسالة حى بن يقظان » ، اعقبها قوله : « الحمد لله ، والصلاة على سيدنا محمد وعلى آله وأصحابه » [٣].

أما القصة وهى الغرض الأساسى من رسالته ، فهى ضرب من القصص الخيالى الرمزى الذى اصطنعه ابن سينا [٤] فتجاوز فيه مستوى الزمان والمكان فى صورتيهما الأرضية وراح يسبح بمادته القصصية الفلسفية دون أن يتحول بالعمل إلى قصة كاملة بالمعنى الفنى .

والقصة منسوجة حول وقائع رحلة يمكن أن تعرج فيها النفس الإنسانية إلى الملكوت الإلهى . وهى وقائع تفتقد للحدث الواقعى وإلى العناصر القصصية التى يمكنها أن تمنح القصة أبعاداً روائية ، وإن كنا نلحظ أن ابن سينا قد نجح فى منح الجزء الأول من

---

(١) مناداة المخاطب هى وسيلة يستحضر بها الكاتب مراسله ويخاطبه كما لو كان حاضرا أمامه . وهو أسلوب اتبعه ابن سينا فى مقدمة كثير من رسائله ، إذ كان من عادته أن يخاطب « الإخوان » ، ومثال ذلك رسالة أحوال النفس ورسالة الطير . وقد يكون أولئك الإخوان من تلاميذه أو هم جماعة من الشيعة كان على اتصال بهم.
للمزيد راجع : مقدمة د . أحمد فؤاد الأهوانى لرسالة ابن سينا أحوال النفس ، ص٨

(٢) رسالة حى بن يقظان ، ص٢٢.

(٣) المرجع السابق ، ص٢٢.

(٤) يجدر بنا الإشارة إلى أن الطريقة الرمزية التى لجأ إليها ابن سينا فى صياغته القصصية مستقاة أساسا من مفكرى اليونان وقد شاعت بين الفرس فى عصر ابن سينا شيوعا جعلها تشمل الفلسفة والأدب والدين وتنتقل إلى فلاسفة العرب الذين كان أكثرهم من الفرس . راجع : حنا الفاخورى ، تاريخ الفلسفة العربية ، ٢/٢٢١ .

قصته بعداً روائياً حين ظهر لنا وهو يتحاور[1] مع بطله « حى بن يقظان » حواراً يكشف لنا جوانب فى شخصيتيهما ، فنعرف أن هناك تلميذاً يسأل ومعلماً يجيب ويسدى النصح والإرشاد . كما استطاع ابن سينا أن يرسم لنا من خلال لغة النص ودلالاته الموحية ملامح الشخصية الوهمية الرمزية « حى بن يقظان » ، وجعلنا نشعر أنها الشخصية المركزية المحركة لخيوط الأحداث السردية . إلا أن هذا البعد الروائى أخذ يتلاشى ويختفى فى الجزء الثانى من القصة حين بدأ سرد أحداث ووقائع الرحلة يأخذ شكل السياق الوصفى الإخبارى الذى يختفى فيه الحوار ولا يبدو لنا فيه من ملامح البطلين إلا صوت « حي بن يقظان » وهو يسرد المشهد تلو المشهد فى سرد أقرب إلى الخطابة أو المقالة أو المحاضرة منه إلى سرد قصصى فنى .

ولاريب أن تقسيم ابن سينا لأحداث الرحلة إلى مسيرتين ، واحدة فى عالم المادة والثانية فى عالم الصورة قد أضعف الحبكة القصصية وعنصر التشويق والإثارة ، وجعل من القصة عملا موجها إلى مخاطبة العقل دون الوجدان .

ومجمل القول أن القصة لم تكن إلا وعاء جامع لآراء ابن سينا الفلسفية فى مسألة المعرفة الإنسانية ، وكان نسجه القصصى موظفا بشكل مقصود لتحقيق هذه الغاية .

ومما لا شك فيه أن طبيعة الموضوع الفلسفى الذى عالجه ابن سينا فى قصته جعلته معنياً بإبراز فكره التجريدى قبل الجمال اللفظى ، يخضع الفن للفكر ، ويختار من الأساليب البلاغية ما يبرز فكره واضحاً وما يأتيه عفواً أو ما يكون ضرورياً لاستقامة المعنى . ولهذا فإن الغالب على أسلوبه هو الأسلوب العلمى الرصين المثقل بالإشارات والرموز العميقة المعنى التى تركها دون تفسير [2] . فهو كما قال عنه طه حسين :

---

(١) أسلوب الحوار بين المؤلف (التلميذ) وحى بن يقظان (المعلم) هو أسلوب فلسفى قديم إعتمد عليه سقراط فى تثقيف تلاميذه ، فكان يطرح عليهم الأسئلة ويستمع إلى أجوبتهم ، ويصحح الفاسد منها ، ويستدرجهم من مرحلة إلى أخرى حتى ينتهى بهم إلى غايته . راجع : جبور عبد النور ، المعجم الأدبى ، دار العلم للملايين ، بيروت ، ط. أولى ، ١٩٧٩م ، ص ١٠٠.

(٢) نشير هنا إلى أسلوب ابن سينا من خلال إحدى فقرات نصه التى تتحدث عن عالم المادة « فاستخبرناه عن الحد الغربى لمصاقبة بلادنا إياه ، فقال : إن بأقصى المغرب بحراً كبيراً حامئاً قد=

«لايتشبث بالماحكات اللفظية ويقصد المعنى ويصوب إليه رأسا » (١).

وإذا انتقلنا إلى الصياغة الفنية للرسالة العبرية ، وجدنا أن ابن عزرا انتهج نهج ابن سينا فاتخذ من الرسالة إطاراً خارجياً يضمنه قصته . وهو إطار التزم فيه بالقواعد الفنية لهذا اللون من النثر الفنى ، الذى أخذه اليهود عن العرب ، من حيث قواعد الافتتاح والاختتام . فنقرأ فى مقدمة رسالته خطبة قصيرة - على غرار الخطبة الاستهلالية فى رسالة ابن سينا - موجهة إلى المرسل إليهم منبها إياهم إلى أقواله ، جاء فيها ما نصه : « اسمعوا أقوالى أيها الحكماء ، واصغوا لى أيها العارفون ، وافهموا أيها الناس والشيوخ ، وانصتوا أيها الصبية والفتيان . لأن فمى يلهج بالصدق ، وافتتاح شفتى الاستقامة (٢) . كما اختتمها بصيغ من الدعاء والثناء على مرشده والخالق ، فقال : «لتكن مباركا ولتحيا إلى الأبد لأنك أوصلتنى إلى ههنا .....تبارك الرب الذى ولاك فى عالمه وعينك على شعبه ...... ليسمو على كل بركة وثناء الصانع العظائم وحده ، لأن رحمته إلى الأبد » (٣).

أما القصة العبرية ، فقد جاءت محاكاة لفحوى القصة العربية وغايتها الفلسفية ولغتها المجازية ، إلا أنها مختلفة عنها فى أسلوب صياغتها . وهو اختلاف يرجع ، فى رأينا ، إلى اختلاف شخصية المفكرين وأسلوبهما فى الأداء والتعبير ، فالأسلوب «سمة شخصية لا يمكن أخذه ولا نقله ولا تعديله ، باعتباره خاصية فى الأداء اللغوى لايمكن

= سمى فى الكتاب الإلهى عيناً حامئة ، وإن الشمس تغرب من تلقائها ، ومد هذا البحر من إقليم عامر فات التحديد رحبه.لا عمار له إلا غرباء يطرأون عليه ، والظلمة معتكفة على أديمه وإنما يتمحل المهاجرون إليه لمعة نور مهما جنحت الشمس للوجوب ». راجع : رسالة حى بن يقظان ، ص ٨-٩ . وتوضح لنا هذه الفقرة أسلوب ابن سينا المثقل بالرموز ، البعيد عن أجواء الخيال الأدبى والترصيع البلاغى . فجمله طويلة لا نكاد نسمع لألفاظها جرساً موسيقياً ، وما جاء فيها من طباق بين كلمتى الظلمة والنور ، واقتباس من التنزيل الحكيم المتمثل فى قوله «عين حامئة» قد جاء عفوياً عن غير قصد.

(١) ابن سينا ، الشفاء ، المنطق ، تصدير د. طه حسين مراجعة د. ابراهيم مدكور ، ط . المطبعة الأميرية ، القاهرة ، ١٩٥٢ ، المقدمة ، ص١٤

(٢) ישראל לוין, חי בן מקיץ לאברהם אבן עזרא, עמ' 49

(٣) שם, עמ' 86-87

تكرارها » (١) .

ومن هنا فقد اختلف ابن عزرا عن ابن سينا بصياغته قصته صياغة تقربها من المفهوم الفنى للقصة . فقد استطاع أن يضفى على قصته أبعاداً روائية ، مكنته من إلباس أفكار ابن سينا الفلسفية التجريدية ثوباً قصصياً واقعياً موجهاً إلى مخاطبة العقل والوجدان معا ، وذلك حين جعل من مسرح أحداث قصته واقعاً ملموساً يمكن الانتقال إليه جسدياً وزمانياً ومكانياً . فالعروج عنده هو عروج حقيقى للنفس والجسد معاً ، عرج فيه بصحبة مرشده حى بن يقظان فى العوالم المخلوقة ، آخذا على عاتقه عبأ تنظيم الخطاب الداخلى وإبلاغ المتلقى بتفاصيل وأبعاد الأحداث السردية . وهو الأمر الذى مكنه من توظيف كل ما فى نسيج قصته من لغة ووصف وسرد وحوار وجعله فى خدمة الحدث القصصى .

وانطلاقاً من رغبة ابن عزرا فى تقديم عمل أدبى فلسفى شيق لجمهور قراء اليهود، عمد إلى أسلوب النثر المسجوع المنمق بمختلف ضروب الصنعة البديعية من جناس وطباق ومقابلة واقتباسات (٢) فى ثوب من الكلمات ذوات الإيقاع المنظم ، الذى بدت معه عبارات قصته نغمات موسيقية متوازنة وكأنها أشطر أبيات من الشعر على أذن السامع (٣). وإلى جانب هذا التلوين الموسيقى لألفاظ القصة ، عمد ابن عزرا إلى

---

(١) د . محمد عبد المطلب ، البلاغة والأسلوبية ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٨٤ ، ص ١٦١.

(٢) تشيع الاقتباسات المستقاة من لغة العهد القديم فى أجزاء القصة ، ومثال ذلك قوله : «משכני אחריך נרוצה ....» «اجذبنى وراءك ....» اقتباس من سفر نشيد الإنشاد : ١/٤.

(٣) نشير إلى أسلوب ابن عزرا من خلال إحدى فقرات قصته التى تصف القوى البدنية للإنسان :
«ואלה הדודים/אשר בך רודים/אינם ידידים/כי אם מורדים. ולא רעים/כי אם מרעים ולא אוהבים/כי אם אויבם ». ר' ישראל לוין, חי בן מקיץ לאברהם אבן עזרא, עמ' 52-53
«وأولئك الأحبة الذين يستعبدونك ، ليسوا رفاقاً ولكن عصاة ، وليسوا أصدقاء ولكن أشراراً ، غير أحبة بل أعداء».توضح الفقرة ميل ابن عزرا إلى تقسيم عباراته إلى جمل موسيقية من خلال إلتزامه بتسجيع فواصله التى اشتركت جميعها فى حرف واحد هو الميم . هذا بالإضافة إلى تجنيسه بين كلمتي דודים أحباء – רודים عصاة ، רעים أصدقاء – מרעים أشرار ، ومطابقته بين كلمتى אוהבים أحباء – אויבם أعداء .

تلوين أسلوبه بصيغ من الاستفهام والأمر والشرط والدعاء والحوارات القصيرة التى تخترق سياقه القصصى باعثة الحياة والحركة والواقعية فى المشاهد الصامتة الجامدة فى القصة العربية [١].

ورغم المسحة الأدبية التى تلف أجزاء قصة ابن عزرا، إلا أن الطابع الفلسفى المجازى المميز لأسلوب ولغة ابن سينا قد ترك تأثيرا قوياً فى لغته، فجاءت لغة قصته مجازية تهدف ألفاظها إلى غير معانيها الظاهرة، وإنما هى رموز فلسفية مقتبسة فى معظمها من النص العربى، ومن ذلك إشارته إلى القوتين المحركة والمدركة للنفس الحيوانية " بقرنى الشيطان " קרני השטן وهو نفس التعبير الرمزى المجازى الذى ورد فى نص ابن سينا ، وإشارته إلى النفس العاقلة بكلمة " الشمس " השמש وهو نفس المجاز المستخدم لها عند ابن سينا .

ولا ريب أن الاهتمام الواضح لابن عزرا بإضفاء الصبغة الأدبية على محاكاته كان باعثه هو فتح الطريق أمام النثر القصصى العبرى لمثل هذا النوع من القصص الفلسفى .

---

(١) يتجلى لنا هذا واضحاً فى مشهد الاغتسال فى العين الحرارة ، واجتياز عنصر النار . راجع : المضمون القصصى بالمحور الثانى من هذه الدراسة ، ص ٤٠ ، ٤٧ .

الخاتمة

ختاما لهذه الدراسة نرصد النتائج التالية :

١- جاءت الرسالة العبرية محاكاة للرسالة العربية من حيث :

أ- **العنوان** : الذى أبقى عليه ابن عزرا بعد أن ترجمه إلى اللغة العبرية «חי בן מקיץ».

ب- **المضمون القصصى** : الذى يحكى عن رحلة عروج مجازية للنفس الإنسانية من العالم السفلى إلى عالم الأفلاك السماوية وصولا إلى عالم الوجود الإلهى .

جـ- **الرموز الفلسفية** : وهى رموز مثبتة بالنص ترسم لنا ملامح نظرية المعرفة عند ابن سينا ، التى جمع فيها بين المعرفة الأرسطية والمعرفة الأفلاطونية المحدثة فى مزيج واحد هو المعرفة الإشراقية ، فهى تؤكد فى جانب منها على نظرية أرسطو الذى يعلى من أهمية الحس فى المعرفة ، وفى جانب أخر منها تؤكد على أهمية الاتصال بالعقل الفعال ، آخر سلسلة العقول فى نظرية الفيض التى قالت بها الأفلاطونية المحدثة .

د- **اللغة المجازية** : التى تهدف ألفاظها إلى غير معانيها الظاهرة . وقد نقل ابن عزرا كثيرامن الألفاظ المجازية التي وردت في نص ابن سينا إلى اللغة العبرية .

هـ - **الغاية الفلسفية** : التى تهدف إلى إرشاد النفس الإنسانية عند عروجها وارتقائها سلم المعقولات وصولا إلى الخالق سبحانه وتعالى .

٢- لم تختلف المحاكاة العبرية عن الأصل العربى إلا فى بعض النقاط نجملها فيما يلى :

أ- أحداث الرحلة في النص العبرى تخرج إلى حيز التنفيذ ، بينما هى فى النص العربى أحداث يمكن أن تقوم بها النفس أو العقل الإنسانى إذا استعد وتهيأ لها .

ب- العروج فى النص العبرى هو عروج للنفس والجسد معاً ، بينما هو فى النص العربى عروج للنفس أو العقل دون الجسد .

جـ- الرحلة موصوفة عند ابن عزرا فى وحدة أدبية واحدة تجمع بين عالمى المادة والصورة ، بينما هى عند ابن سينا موصوفة فى وحدتين أدبيتين متتاليتين ،

تصف الأولى أحداث الرحلة فى عالم المادة ، بينما تصف الثانية أحداثها فى عالم الصورة .

د- يقوم المؤلف في النص العبرى بدور " الراوى " لأحداث الرحلة ، التى تحول فيها إلى شخصية فعَّالة موجودة داخل الحدث القصصى الواقعى بصحبة مرشده حى بن يقظان . بينما يبقى المؤلف في النص العربى خارج مجال السرد القصصى ، مستمعا غير متجاوب مع المشاهد التى يقوم حى بن يقظان بدور "الرواى" الراصد لها .

هـ- دوَّن ابن عزرا رسالته بأسلوب النثر المسجوع المدبج بألوان متنوعة من المحسنات البديعية اللفظية والمعنوية ، مخالفاً فى هذا أسلوب الرسالة العربية المدونة بأسلوب النثر المرسل غير المثقل بالترصيع البلاغى .

و- ثمة بعض التعديلات الداخلية التى أدخلها ابن عزرا في سياق نصه ، وذلك إما بالنقل أو الحذف أو الإيجاز أو الإسهاب فى وصف بعض المشاهد المذكورة فى الأصل العربى المحاكى .

ولاريب أن دراستنا المقارنة التى تناولناها فى المحور الثانى تثبت لنا أنه رغم بعض التعديلات أو الاختلافات التى حاول ابن عزرا إدخالها فى نص رسالته ، إلا أنه كان تمليذا مخلصا لفكر ابن سينا ولنص رسالته .

أولاً: المصادر والمراجع العربية

١- القــرآن الكريــم .

٢- ابن سينا (أبو على الحسين بن عبدالله) : رسائل فى أسرار الحكمة المشرقية، نشرها ميكائيل بن يحيى المهرنى، ط . ليدن، ١٨٨٩م .

٣- : كتاب النجاة فى الحكمة المنطقية والطبيعية والإلهية، تحقيق د. ماجد فخرى، منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط . أولى، ١٩٨٥م.

٤- : الشفاء، الطبيعيات، تصدير ومراجعة د. ابراهيم مدكور، تحقيق الأب چورج قنواتى، ط . الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٧٥م.

٥- : الشفاء، المنطق، تصدير د. طه حسين مراجعة د . ابراهيم مدكور، ط. المطبعة الأميرية، القاهرة ١٩٥٢م.

٦- : البرهان ، تحقيق أبو العلا عفيفى ، ط. القاهرة ، ١٩٥٦م.

٧- : أحوال النفس، حققها وقدم لها د. أحمد فؤاد الأهوانى دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، ط . أولى، ١٩٥٢م وتوجد مع هذه الرسالة ثلاثة رسائل أخرى لابن سينا هى:

أ- مبحث عن القوى النفسانية .

ب- رسالة فى معرفة النفس الناطقة وأحوالها .

جـ- رسالة فى الكلام على النفس الناطقة .

٨- ابن خلكان (شمس الدين أبو العباس أحمد بن ابراهيم بن أبى بكر) : وفيات الأعيان، تحقيق د. إحسان عباس، ط . بيروت .

٩- ابن منظور (محمد بن مكرم بن على) : لسان العرب، تحقيق عبدالله على الكبير، محمد أحمد حسب الله، هاشم محمد الشاذلى، ط . دار المعارف .

١٠- إخوان الصفا : رسائل إخوان الصفا، ط . بيروت، ١٩٥٧م .

١١- أمين (أحمد) : حى بن يقظان لابن سينا وابن طفيل والسهروردى، ط . ثالثة، دار المعارف، ١٩٦٦م .

١٢- الأهوانى (د. أحمد فؤاد) : ابن سينا، ط . دار المعارف، ١٩٥٨م .

١٣- بالى (د. مرفت عزت) : أفلوطين والنزعة الصوفية فى فلسفته، ط . مكتبة الأنجلو المصرية، ١٩٩١م .
١٤- بدوى (د. عبدالرحمن) : موسوعة الفلسفة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط . أولى .
: أفلوطين عند العرب، دار النهضة العربية، ط . ثانية ١٩٦٦م .
١٥- حسين (د. طـه) : من حديث الشعر والنثر، ط . دار المعارف بمصر، ١٩٦٥م .
١٦- خلف (د. عادل) : الله والعالم بين الاتجاه المشائى والإشراقى عند مفكرى الإسلام، دراسة مقارنة رسالة للحصول على درجة الدكتوراه، كلية الآداب جامعة حلوان، ٢٠٠٠م .
١٧- زيدان (جرجى) : تاريخ آداب اللغة العربية، ط . بيروت، ١٩٨٣م .
١٨- صليبا (د. جميل) : المعجم الفلسفى، ط . الشركة العالمية للكتاب .
١٩- عبدالمطلب (د. محمد) : البلاغة والأسلوبية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٤م .
٢٠- عبد النور (جبور) : المعجم الأدبى ، دار العلم للملايين ، بيروت ، ط. أولى ، ١٩٧٩م .
٢١- العراقى (محمد عاطف) : الميتافيزيقا فى فلسفة ابن طفيل ، دار المعارف ، ط.خامسة ، ١٩٩٢.
٢٢- عون (د. فيصل بدير) : الفلسفة الإسلامية فى المشرق، مكتبة الحرية الحديثة، جامعة عين شمس، ١٩٨٢م .
: نظرية المعرفة عند ابن سينا ، رسالة للحصول على درجة الدكتوراه فى الفلسفة، كلية الآداب، جامعة عين شمس، ١٩٧٤م .
٢٣- الغزالى (أبو حامد محمد بن محمد) : معارج القدس فى معرفة النفس، نشره محيى الدين صبرى، مطبعة السعادة بمصر، ط . أولى، ١٩٢٧م .
٢٤- الفاخورى (حنا الفاخورى، خليل الجرّ) : تاريخ الفلسفة العربية، دار الجيل، بيروت، ط . ثالثة ١٩٩٣م .

٢٥- فـــروخ (د. عـمـر) : تاريخ الفكـر العـربى إلى أيـام ابن خـلدون، دار العـلم للملايين، بيروت، ط . رابعة ١٩٨٣م .

٢٦- قاسـم (د. محمود) : فى النفس والعقل لفلاسفة الإغريق والإسلام، مكتبة الأنجلو المصرية، ط . رابعة، ١٩٦٩م .

٢٧ - القفطى (جمال الدين أبى الحسن على بن القاضى الأشرف) : أخبار العلماء بأخبار الحكماء، ط . مكتبة المتنبى، القاهرة .

ثانياً : المصادر والمراجع الأجنبية

1- Waxman (Meyer) : A History of Jewish Literature, New York, London, 1960 .

٢- אבן עזרא (ר' אברהם) : קובץ חכמת הראב"ע, דוד כהנא, הוצאת ירושלים, תשל"א

٣- לוין (ישראל) : חי בן מקיץ לאברהם אבן עזרא, מהדורת ישראל, 1983

٤- : ילקוט אברהם אבן עזרא, ת"א, 1985

٥- : אברהם אבן עזרא חייו ושירתו, מה' שניה, 1976, נדפס בישראל

٦- : תור הזהב, מבחר השירה בספרד, ת"א

٧- סיראט (קולט) : הגות - פילוסופית בימי - הביניים, ירושלים, 1975

٨- צ'נברג (ישראל) : תולדות ספרות ישראל, ת"א, 1959, כרך ראשון

٩- שירמן (חיים) : השירה העברית בספרד ובפרובאנס, ירושלים, ת"א, 1956-54

ثالثاً : دوائر المعارف الأجنبية

1- The Universal Jewish Encyclopedia, New York, 1969, Volume 5 .

٢- האנציקלופדיה העברית,חברה להוצאת אנציקלופדיות בע"ם, ירושלים, תשכ"ט, ת"א, כרך א